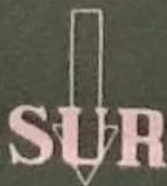


ROGER CAILLOIS

EL MITO
Y EL HOMBRE



BUENOS AIRES

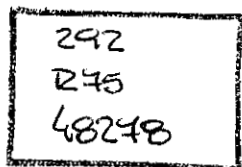
Printed in Argentine
Copyright by
Ediciones SUR
Buenos Aires, 1939

Traducción directa del francés
por
Ricardo Baeza

ROGER CAILLOIS



EL MITO Y EL HOMBRE




SUR
BUENOS AIRES



ADVERTENCIA

Las múltiples formas que revisten las gestiones de la imaginación, no parecen haber sido estudiadas frecuentemente en su conjunto. En vez de esclarecerlas la una por la otra, se ha hecho de la historia literaria, de la mitografía, de la psicología normal o patológica, etc., otras tantas provincias autónomas, en las que se desmenuza arbitrariamente la unidad de la vida espiritual, y en las que raramente se confrontan los datos, si no es por el placer baldío de deducir algunas identificaciones burdas y fútiles, de orden tan general, que hasta el refutarlas se hace difícil. Asimílanse así corrientemente, uno con otro, el sentir místico, infantil y morboso. Unas cuantas confesiones de místicos, unas cuantas opiniones de poetas, alguna que otra fórmula de Lévy-Brühl, Piaget o Freud, resuelven el problema en el mejor de los casos. No parecen darse cuenta de que, en estas con-

diciones, es infinitamente más fecundo, para una fenomenología general de la imaginación precisar las diferencias que afirmar las analogías lejanas.

Solamente a condición de determinar bien en su base los caracteres específicos de las diversas manifestaciones de la vida imaginativa, resulta posible el esbozar, con respecto a todos los hechos considerados, una especie de clasificación completa que los reúna en una construcción sistemática, aun inexistente, cuya falta se hace sentir a veces con crueldad.

Hoy mismo es ya posible dar una idea, claro está que muy parcial y esquemática, de un edificio semejante: así, por ejemplo, el estudio de los cuentos de hadas y del cuento fantástico nos ha llevado a considerar a los primeros como la expresión del estado de un alma sometida a las fuerzas superiores propicias, y al segundo como la de un ser en rebeldía, orgulloso de su propia fuerza y en alianza contra las fuerzas superiores a las fuerzas sobrenaturales malignas *. Paralela, pero independientemente, se ha sostenido que el hombre religioso se inclina con respeto ante las fuerzas superiores, mientras que el hechicero se esfuerza en dominarlas **. Bastará confrontar estas dos conclusio-

* Esta es, sobre todo, la actitud adoptada por Sir J. G. Frazer. *tisme français*, Paris, 1928, págs. 6-7.

** JOSEPH H. RETINGER: *Le conte fantastique dans le roman-*

nes para advertir hasta qué punto se articulan los dos órdenes de hechos y qué suplemento de autoridad da a la explicación su comparanza.

Sin embargo, la sistematización continua y las investigaciones etnográficas han dado por resultado oponer, como representativos de las dos actitudes fundamentales del espíritu, el chamanismo, que expresa la fuerza del individuo en lucha contra el orden natural de la realidad, y el manismo, significado de la aspiración, por el abandono de sí mismo, de la identificación del yo y del no-yo, de la conciencia y del mundo exterior *. . Ahora bien, esa es precisamente la distinción establecida en el mismo sistema entre lo poético y lo mágico: "Es evidente que lo maravilloso aparece en las creaciones espirituales, en la poesía y en las leyendas de la humanidad, como un fenómeno místico, originado por la renuncia, mientras lo mágico, por el contrario, proviene de la necesidad primitiva del yo de librarse de la realidad inasible y de adquirir el poder con ayuda de la magia" **.

A su vez, esta dicotomía insértase en una rica perspectiva que pone de manifiesto un doble asiento en las gestiones del espíritu: toda actitud de conquista caerá

* L. FROBENIUS: *Histoire de la Civilisation africaine*, Paris, 1936, pág. 255.

** Ib. pág. 211.

*en el radio de la magia; toda actitud de efusión, en el de la mística. En esta última, predomina la sensibilidad. Una cierta pasividad, la caracteriza; y, llevada a su extremo límite, se la considerará de esencia teopática. Por el contrario, la magia se halla vinculada a la inteligencia y a la voluntad de dominio. Es una tentativa de extensión del campo de la conciencia para integrar en él el mundo supra-sensible. Este aspecto, a la vez agresivo y científico, ha hecho que la califiquen de teúrgica *. El paso a lo social es posible en todas las fases de la construcción. Ya hemos visto que se había opuesto la religión a la magia, como una actitud de sumisión a una actitud de recurso a la imposición; los sociólogos, por el contrario, las oponen como dos conjuntos de fenómenos. El uno, "sistemático, ordenado, obligatorio: la religión. El otro, "desordenado, facultativo o criminal" **: la magia. No es seguro que estos dos puntos de vista sean incompatibles; antes bien, es fácilmente concebible que una cierta actitud mental vaya generalmente acompañada de un comportamiento definido con respecto al grupo*

* EVELYN UNDERHILL: *Mysticism, A Study in the Nature and Development of Man's spiritual Consciousness*, London, 1911.

** H. HUBERT ET M. MAUSS: *Année Sociologique*, X, (1905-6), pág. 224; cf. VII (1902-3) "Esquisse d'une théorie générale de la magie".

social, sea que lo determine a éste, sea que, por el contrario, se encuentre determinada por la situación del individuo en la sociedad y por sus reacciones inmediatas con respecto a ella.

Estos ejemplos bastan para hacer entrever, si no la arquitectura general de la sistematización, al menos el mecanismo de su construcción. Se trata de considerar a un vasto conjunto de fenómenos como una totalidad orgánica cuyos múltiples elementos son interdependientes. El esfuerzo se revela así, por entero, como una tentativa de síntesis: la finalidad será percibir bajo sus formas radicales inestables, una función del espíritu, la más dúctil y la más fugaz de todas, susceptible de disfrazarse indefinidamente y de hallar sustento en los terrenos en apariencia más estériles. Algunos de los atajos que, con no escaso riesgo, lograran trazarse entre tal o cual de los dominios heterogéneos del mundo de la imaginación, parecerán sin duda arbitrarios o poco seguros; pero es inútil esperar, sin imprudencias de partidismo, que se logre hacer salir del carril de una atomización excesiva las investigaciones de esta especie.

De ahí que los estudios que componen este libro no tengan otro fin que señalar, en el laberinto de los hechos propuestos a la observación, las encrucijadas, los parajes críticos, los puntos de interferencia de direc-

*tivas inmediatamente divergentes. Dichos estudios aplican-
canse, sobre todo, al más característico de ellos, el
mito, y se esfuerzan, por el análisis de un ejemplo que
se ha escogido lo más significativo posible, en definir
su naturaleza y su función, precisando las diferentes
determinaciones que (de las leyes elementales de la
biología a las complejísimas que rigen los fenómenos
sociales) contribuyen a hacer de las representaciones
colectivas de carácter mítico una manifestación parti-
cularmente privilegiada de la vida imaginativa. En
el mito, efectivamente, es donde mejor se percibe, más
en carne viva, la colusión de los postulados más se-
cretos, más virulentos del psiquismo individual y de
las presiones más imperativas y más sorprendentes
de la existencia social. No hace falta más para acor-
darle una situación preminente y para incitar a coordi-
nar en relación con él algunos de esos problemas esen-
ciales que confinan a la vez con el mundo del saber y
el mundo de la acción.*

*No sorprenda, pues, si, en el curso de los ensayos
que vienen a continuación, parece, al fin, abando-
narse el plano de la observación real o aparentemente
desinteresada por el de la decisión. Y es que, a me-
dida que el objeto en estudio se acerca a las realidades
coetáneas y participa más íntimamente en la sus-
tancia de los problemas que en aquéllas se debaten,*

las fórmulas de conclusión se encuentran, automáticamente, más y más comprometidas en el dominio de las responsabilidades: en vez de referirse tan sólo a lo definitivo y concluso, al pasado, como vinieran haciendo, recuperan, por así decirlo, el tiempo perdido y traen a luz evoluciones que todavía no han tocado a su fin, de tal manera, que, sin cambiar de naturaleza, dejan de ser indicativas y se convierten en imperativas. Por otra parte, nada quizás más deseado por ciertos espíritus, en la hora presente, que una gestión que permite, precisamente, pasar sin remordimientos de la concepción a la ejecución. En todo caso, es digno de observación que sea justamente en la medida en que el método director de estas investigaciones tratara de insertarlas en un sistema total, que no dejase nada fuera de su edificio, que pueden estas mismas investigaciones, en cuanto tocan a las cuestiones a resolver por la acción, aportar elementos de respuesta lo más exentos posible de ambigüedad, de timidez y de capricho.

París, junio 1937.

I

FUNCION DEL MITO

*Et protégeant tout seul ma mère amalécyte
Je ressème à ses pieds les dents du vieux dragon *.*

G. DE NERVAL

No parece que la capacidad de crear o de vivir los mitos haya sido reemplazada por la de exponerlos. Por lo menos, fuerza es confesar que las tentativas de exégesis han sido casi siempre desafortunadas: el tiempo, al igual de lo hecho con las distintas Troyas, ha superpuesto, sin la menor selección, los estratos de sus ruinas. Esta estratificación, por otra parte, no deja de ser instructiva y, quizás, un corte en profundidad revelaría, en sus líneas generales, cierta dialéctica.

En estas materias, no es una de las menores sorpresas de su estudio el percibir la profunda hetero-

* "Y protegiendo, solo, a mi madre amalecita — vuelvo a sembrar a sus pies los dientes del viejo dragón".

geneidad de las nociones que se ofrecen a su análisis. Es raro, según parece, que un mismo principio de explicación tenga éxito dos veces desde el mismo ángulo de visión y en la misma proporción. En último extremo, hasta llega uno a preguntarse si no sería preciso un principio diferente para cada mito, como si cada mito, organización de una singularidad irreducible, fuese consustancial a su principio de explicación, de tal suerte que éste no pueda ser separado de aquél sin una disminución sensible de densidad y de comprensión. En todo caso, considerar el mundo de los mitos como homogéneo y, como tal, susceptible de una clave única, tiene toda la apariencia de una fantasía del espíritu, del espíritu siempre preocupado de percibir lo mismo bajo lo diferente, lo uno bajo lo múltiple, pero acuciado en esta ocasión por una premura excesiva: ahora bien, aquí como en el resto, el resultado, cuando la deducción lo hace previsible o la arbitrariedad lo da por supuesto, cuenta menos que la vía concreta de su determinación.

Sea lo que fuere, es seguro que el mito, que cumple colocar en el último extremo de la superestructura de la sociedad y la actividad del espíritu, responde por naturaleza a las más diversas sollicitaciones, y ello simultáneamente, de manera que se entretajan en él de modo *a priori* complejísimo y que, por consiguiente,

el análisis de un mito a partir de un *sistema* de explicación, por fundado que sea, debe dejar y deja, en efecto, una impresión de irremediable insuficiencia, un residuo irreductible al cual se siente uno inmediatamente tentado de atribuir — por reacción — una importancia decisiva.

Todo sistema es, pues, verdadero por lo que propone y falso por lo que excluye, y la pretensión de explicarlo todo puede llevar rápidamente el sistema al estado de delirio de interpretación, como ha sucedido con las teorías solares (Max Müller y sus discípulos) y astrales (Stucken y la escuela panbabilonista), y más recientemente con las desdichadas tentativas psicoanalíticas (C. G. Jung, etc...). Por otra parte, es muy posible que el delirio de interpretación sea en estas materias bastante justificable, y hasta aparezca, en ocasiones, como un método eficaz de investigación. No por eso, sin embargo, deja de ser extremadamente peligroso, precisamente a causa de su postulado de exclusivismo. No se trata ya de comprobar el principio por su cotejo con cada noción y de conservarlo lo bastante plástico para que pueda enriquecerse al contacto mismo de las resistencias que encuentra, de suerte que un cierto trueque le permita, a medida que explique, dominar lo que explica. Trátase solamente de adaptar a viva fuerza,

mediante un proceso de abstracción que les hace perder con sus caracteres concretos su realidad profunda, la diversidad de los hechos a la rigidez de un principio esclerosado y tenido *a priori* por necesario y suficiente. Es evidente, además, que la extensión de principio de un sistema de explicación tiene en realidad por resultado el privarle de toda eficacia de determinación precisa y, por consiguiente, todo valor de explicación, en una palabra, lo socava. Sin embargo, tomadas en cuenta estas desviaciones de pensamiento, esto es, eliminados todos los casos en que la explicación se ha visto reemplazada por la adecuación forzosa del hecho al principio, y todos los casos igualmente en que un principio de explicación es considerado con abuso como eficiente fuera de su esfera de influencia específica, resulta que no hay nada, en los esfuerzos pasados de la exégesis mitológica, que merezca una condena sin apelación.

Todos han tendido en torno de los mitos una red de determinaciones, de mallas cada vez más sutiles, sacando a luz las condiciones de su génesis, vinieran de la naturaleza, de la historia, de la sociedad o del hombre. No es este el lugar de trazar la sucesión ni hacer la crítica de las distintas escuelas. Basta con referirse, por lo que a este punto respecta, a las obras que, con mayor o menor acierto, han tratado el te-

ma. * Por ahora, será suficiente indicar el diseño dialéctico de su evolución. En líneas generales, parece como si se hubiese dirigido de *lo externo a lo interno*. Un primer nivel de determinación lo constituyen los fenómenos naturales: el curso diurno del sol, las fases de la luna, los eclipses y las tempestades forman, por así decirlo, como una primera envoltura de los mitos, soporte de valor universal, pero, en cambio, no bastan para establecer una directa determinación. No habría, sobre todo, que concluir que la mitología es una especie de traducción poética de los fenómenos atmosféricos, ** ni que seguir a Hegel, que la define como “una expresión jeroglífica de la naturaleza circundante bajo la transfiguración de la imaginación y del amor” ***. Los fenómenos naturales no des-

* Cf. P. RÉVILLE: *Les phases successives de l'histoire des Religions*, Paris, 1909; O. GRUPPE: *Geschichte der Klassischen Mythologie und Religionsgeschichte*, Leipzig, 1921; H. PINARD DE LA BOUILLAGE: *L'Étude comparée des Religions*, Paris, 1922-25.

** Igualmente, es imposible concebir seriamente que la mitología representa una ciencia concebida o expresada alegóricamente. Desde luego, tal vez los pretendidos mitos de Platón desempeñen ese papel, pero a nadie se le ocurrirá confundirlos con la mitología verdadera, la mitología “finalidad sin fin”, como a nadie se le ocurrirá considerar como un mito la ficción de los seres curvos infinitamente planos, que sirve corrientemente en las explicaciones de la física relativista para ayudar a imaginarse un universo de cuatro dimensiones.

*** *Rede über die Mythologie und Symbolische Anschauung.*

empeñan sino un papel de marco y no deben ser considerados más que como un primer *condicionamiento terrestre*, * si no del alma, cuando menos de la función fabuladora. La historia, la geografía, la sociología, precisan por su parte, y de una manera convergente, las condiciones de la génesis de los mitos y de su desarrollo. La fisiología aporta también sus componentes y llega a los más pequeños detalles, desde la mitología de la pesadilla ** hasta la del bostezo y el estornudo ***. Se puede alcanzar a determinar las leyes del pensamiento mítico, trazando así las necesidades psicológicas de su estructura ⁴. Sería pueril

* La expresión es de C. G. Jung. Cf. *Essais de psychologie analytique*.

** Cf. W. H. ROSCHER: *Ephialtes, Eine pathologische-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen der Klassischen Altertums* (Abhand. der ph. hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Gesell. der Wiss., XX, II, Leipzig, 1900).

*** P. SAINTYVES: *L'éternement et le bâillement dans la magie, l'ethnographie et le folklore médical*, Paris.

(⁴) Cf. las obras de Cassirer y de L. Lévy-Bruhl. Más audazmente, Victor Henry escribe: "El mito es muy anterior al hombre: toda percepción de un hecho exterior en un organismo dotado de cierta conciencia es un mito en potencia; el universo en el cerebro de un animal superior se traduce en una serie de mitos, es decir, de representaciones instantáneas, tan pronto desvanecidas como provocadas; mientras la memoria y la conciencia establecen más relaciones entre estos destellos de visión del no-yo, más se precisa y afirma el mito, y más asciende el animal en la escala de los seres". *La Magie dans l'Inde Antique*, Paris, 1904, pág. 242, N° 1.

negar la importancia de las aportaciones de estas distintas disciplinas. La exégesis de los mitos, particularmente, puede ganar mucho inspirándose en las informaciones que le aportan la historia y la sociología y fundando en ellas sus interpretaciones. Esta es, seguramente, la vía de salvación. Las nociones históricas y sociales constituyen las envolturas esenciales de los mitos. Como es sabido, por otra parte, la investigación se ha orientado cada vez más exclusivamente y con mayor éxito en esta dirección. Huelga insistir en este punto, cuyo valor salta inmediatamente a la vista a cuantos se hallan más o menos familiarizados con los trabajos y métodos de la mitografía contemporánea. Pero a pesar de todos estos esfuerzos y de sus singulares resultados, no puede negarse que queda la impresión de una especie de *oquedad*. Se perciben, sí, los modos de intervención de todas las determinaciones precedentes, sean naturales, históricas o sociales, pero no se ve jamás *la razón suficiente*. Dicho de otra manera: esas determinaciones no pueden obrar sino exteriormente; son, si se quiere, los *componentes externos* de la mitología; pero nadie que posea cierta experiencia de los mitos podrá dejar de sentir que éstos *van impulsados al mismo tiempo desde el interior por una dialéctica específica de autoproliferación y de autocris-*

talización, que es, para sí misma, su propio resorte y su propia syntaxis. El mito es el resultado de la convergencia de estas dos corrientes de determinaciones, el lugar geométrico de su limitación mutua y de la prueba de sus fuerzas; constitúyelo la información (en el sentido filosófico, de formación sustancial), por una necesidad interna, de las exigencias y las nociones exteriores, las cuales tan pronto proponen, como imponen, como disponen, de suerte que, como nada a primera vista contrapesa su cometido, han parecido casi constantemente, por sobre la insatisfacción que siempre dejan, bastar para explicar los mitos, sin beneficio de inventario.

No obstante, abandonan evidentemente intacto el corazón mismo de la cuestión: ¿de qué proviene la impresión y el poder de los mitos sobre la sensibilidad? ¿A qué necesidades afectivas responden? ¿Qué satisfacciones tienen la misión de aportar? Pues, al fin y al cabo, tiempo hubo en que sociedades enteras creían en ellos y los actualizaban con ritos, y ahora, que están muertos, no cesan de proyectar su sombra sobre la imaginación del hombre y de suscitar en ella ciertas exaltaciones. A pesar de sus errores considerables, hay que agradecer al psicoanálisis el haberse enfrentado con este problema. Como es sabido, sus esfuerzos han sido, en su mayoría, bastante desdichados. La

necesidad de trasponer, de grado o por fuerza, en el análisis de los mitos, un principio de explicación que es ya abusivo extender a toda la psicología; el empleo mecánico y ciego de un simbolismo estúpido; la ignorancia total de las dificultades inherentes de la mitología; la insuficiencia de la documentación facilitando todas las veleidades de los aficionados, han llevado a resultados a los cuales no es posible, realmente, desear otra cosa que un eterno silencio. Pero no hay que hacer, de las deficiencias de sus fieles, un argumento contra la doctrina. No por eso deja el psicoanálisis de haber formulado el problema en toda su agudeza, ni de haber echado las bases de una lógica de la imaginación afectiva, al definir el proceso de transferencia, de concentración y de sobredeterminación; es evidente, sobre todo, que, con la noción del complejo, ha traído a luz una realidad psicológica profunda que, en el caso particular de la explicación de los mitos, podría tener que desempeñar un papel fundamental.

Sea lo que fuere, si se quiere comprender la función suprema de los mitos, es indudable que hay que proceder en esta dirección y acudir, más allá del mismo psicoanálisis, a la biología, interpretando si fuere preciso el sentido de sus directivas por sus repercusiones en el psiquismo humano, tales como la

psicología las presenta. Comparando los modelos más acabados de las dos evoluciones divergentes del reino animal, evoluciones que terminan, respectivamente, en el hombre y en los insectos, no resultará demasiado arriesgado buscar las correspondencias entre unos y otros, y más especialmente *entre el comportamiento de los unos y la mitología de los otros*, si es cierto, como pretende Bergson, que la representación mítica (*imagen casi-alucinatoria*) esté destinada a provocar, a falta del instinto, el comportamiento que la presencia de éste habría suscitado. * Pero no puede tratarse de impulso vital, ni nada que se parezca a ello. El instinto dista mucho de ser en todos los casos una fuerza de salvación o preservación, ni de tener siempre un valor pragmático de protección o de defensa.

La mitología está más allá (o más acá, como se quiera) de la fuerza que impulsa al ser a perseverar en su ser, más allá del instinto de conservación. El utilitarismo de principio o, más exactamente, la hi-

* H. BERGSON: *Les deux sources de la morale et de la religion*, París, 1932, pág. 110 y siguientes. Sin duda no precisa recordar que, para M. Bergson, toda la diferencia proviene del hecho de estar regido el hombre por la inteligencia y el insecto por el instinto, lo que equivale a decir, según él, "que son las acciones las preformadas en la naturaleza del insecto, y que es la función tan sólo la que lo es en el hombre". *Ib.*, pág. 110.

pótesis de una finalidad utilitaria en los fenómenos de la vida, es cosa del racionalismo. Ahora bien, éste, que se sepa, no ha resorbido aún la mitología y *no podrá hacerlo sino cediendo terreno*, sea por metamorfosis, sea por extensión, en virtud del equilibrio osmótico, que, como ya he señalado, tiende siempre a establecerse entre el explicante y lo explicado. * Los mitos no son en modo alguno loqueros instalados en los puntos peligrosos, con objeto de prolongar la existencia del individuo o de la especie **. Apelando al testimonio de un hombre al que no podrá negarse cierto conocimiento preciso (filológico) de la mito-

* Naturalmente, esta transformación, esta adaptación, no hará al racionalismo dejar de ser tal y de oponerse como tal a un cierto número de actitudes, puesto que no por ello abandonará ninguno de sus postulados fundamentales: determinismo, sistematización interna, principio de economía, veto de recurso a toda exterioridad, etc... El utilitarismo es mucho más la consecuencia del positivismo que del racionalismo y éste no podría sino ir ganando si lo excluyera de su axiomática. Del mismo modo, el esfuerzo de la ciencia tiende hacia la eliminación de toda explicación final.

** Existen por el contrario instintos nocivos al individuo y aun a la especie, como los de ciertas hormigas que alimentan parásitos que causan su pérdida. Cf. los artículos de H. Pieron: "Les instincts nuisibles à l'espèce devant les théories transformistes", *Scientia*, IX (1911), pág. 109 y siguientes; "Les problèmes actuels de l'instinct", *Revue philosophique*, 1908, págs. 329-369; *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie*, 1908, 4, págs. 503-539. Se encontrará una exposición crítica de la cuestión y su bibliografía en la obra clásica de W. MORTON WHEELER: *Les Sociétés d'insectes*, Paris, 1926.

logía, se recordará que la *Orgiastische Selbstoernichtung* de Nietzsche supone toda una gama de exigencias dirigidas en sentido exactamente inverso. En todo caso, quedamos lejos del demasiado famoso instinto de conservación.

Esto establecido, es decir, puestas en su punto las relaciones generales de las determinaciones básicas de la mitología, conviene estudiar su estructura. Obsérvanse entonces dos sistemas de fabulaciones: *una especie de concentración vertical*, y *una especie de concentración horizontal* (si no parece un exceso de audacia el definir este estado *de facto* con una metáfora tomada del vocabulario de la Economía), tramas complementarias cuyas interferencias son relativamente libres, quiero decir: anecdóticas, puesto que no parecen depender sino de las determinaciones externas (históricas) de la mitología y no de sus necesidades internas (psicológicas). Así se explicaría que un tema mítico no sea nunca del monopolio exclusivo de un héroe, resultando, por el contrario, las relaciones de unos y otros perfectamente intercambiables.

Puede, pues, distinguirse *la mitología de las situaciones* y *la de los héroes*. Las situaciones míticas serían entonces interpretadas como la proyección de conflictos psicológicos (éstos recubriendo casi

siempre los complejos del psico-análisis), y el héroe como la del individuo mismo: *imagen ideal de compensación que colorea de grandeza su alma humillada*. El individuo, en efecto, aparece presa de conflictos psicológicos que varían naturalmente (más o menos según su naturaleza respectiva) con la civilización y el tipo de sociedad al que pertenecen. De estos conflictos, el individuo rara vez tiene conciencia, ya que aquéllos son también casi siempre el resultado de la estructura social misma y la consecuencia de la obligación que hace pesar sobre sus deseos elementales. Por la misma razón, y más gravemente, el individuo se encuentra en la imposibilidad de salir de estos conflictos, ya que no podría hacerlo sino mediante un acto condenado por la sociedad y, por consiguiente, por él mismo, cuya conciencia se halla fuertemente influída y, hasta en cierto modo, es garante de los vetos sociales. *El resultado es que se siente paralizado ante el acto tabú y confía su ejecución al héroe*.

Antes de acometer este aspecto de la cuestión, importa mostrar con ejemplos que no es, ni mucho menos, imposible, referir, tanto los motivos de los cuentos del folklore como los temas míticos propiamente dichos, a *situaciones dramáticas* cuyo carácter esencial es *el concretar en un mundo específico cier-*

tas cristalizaciones de virtualidades psicológicas: la situación de Edipo matador de su padre y esposo de su madre, la de Herakles a los pies de Omfalía, de Polícrates arrojando su anillo al mar para conjurar los peligros del exceso de felicidad, de Abraham, de Jefe-té y de Agamenón, reyes que sacrifican su descendencia, de Pandora, mujer artificial y *Giftmädchen*, los mismos conceptos de, ὕδρις y de νέμεσις cuyo papel es tan considerable en la mitología, * ofrecen por lo menos algunos modelos inmediatos.

Es, pues, el momento de dar todo su sentido a la noción de héroe, que, en el fondo, se halla implicada en la existencia misma de las situaciones míticas. *El héroe es por antonomasia el que encuentra a éstas una solución, una salida, triunfante o desdichada.* Pues el individuo sufre, ante todo, de no salir jamás del conflicto en que se halla preso. Toda solución, aun violenta, aun peligrosa, se le antoja deseable; pero las prohibiciones sociales se la hacen imposible, más aun psicológica que materialmente. En vista de ello, delega en su lugar al héroe, y éste, por naturaleza, es así el que viola las prohibiciones. Humano, sería culpable; y, mítico, no deja de serlo: queda

* No solamente en la mitología griega; estos dos conceptos complementarios parecen diseñar la constelación central de toda psicología mítica.

mancillado por su acto, y la purificación, si es necesaria, no es nunca completa. *Pero, a la luz especial del mito: la grandeza, * aparece justificado incondicionalmente.* El héroe es, pues, el que resuelve el conflicto en que el individuo se debate; y de ahí su derecho superior, no tanto al crimen como a *la culpabilidad*, teniendo en cuenta que la función de esta culpabilidad ideal es halagar ** al individuo que la desea sin poder asumirla.

Pero el individuo no puede siempre contentarse con un halago, necesita el acto, es decir, que no sabría atenerse eternamente a una identificación virtual con el héroe, a una satisfacción ideal. Exige además la identificación real, la satisfacción de hecho. De ahí que el mito aparezca casi siempre acompañado de un rito, pues si la violación del veto es necesaria, sólo es posible en la atmósfera mítica, y el rito introduce en ella al individuo. Percíbese aquí la esencia misma

* Sobre las relaciones del mito y del concepto de grandeza, cf. R. KASSNER: *Les éléments de la grandeur humaine*, trad. franc., Paris, 1931, pág. 92 y siguientes. La idea esencial es que la grandeza debe definirse como poseyendo un poder de transmutación en materia ética. Cuando afecta la culpabilidad, ésta continúa siendo culpabilidad, pero aparece como superior al principio en virtud del cual es tal culpabilidad. Desde este punto de vista (que, por otra parte, no es el de Kassner), la grandeza es ciertamente la finalidad del mito.

** Halaga más bien que purifica: la *καθαρσις* aristotélica es una noción netamente demasiado optimista.

de la fiesta: es un exceso permitido * mediante el cual el individuo se encuentra dramatizado y se convierte así en héroe; el rito realiza el mito y consiente vivirlo. Por eso se les encuentra con tanta frecuencia unidos; como que, en realidad, su unión es indisoluble, y su divorcio ha sido siempre la causa de su decadencia. Sin el rito, el mito pierde, si no su razón de ser, cuando menos lo mejor de su poder de exaltación: su capacidad de ser vivido. Sin él, es sólo literatura, como la mayor parte de la mitología griega en la época clásica, tal como los poetas nos la han transmitido, irremediablemente falsificada y normalizada.

* Este carácter de la fiesta y del rito ha sido, desde hace tiempo, reconocido. Freud no hace sino reiterar una definición clásica cuando escribe: "Una fiesta es un exceso permitido, hasta ordenado, una violación solemne de una prohibición. No es porque se encuentren, en virtud de una prescripción, placenteramente dispuestos, por lo que los hombres cometen excesos: el exceso forma parte de la naturaleza misma de la fiesta". *Totem et Tabou*, trad. franc., París, 1924, pág. 194. Actualmente, todos los movimientos que manifiestan caracteres mitológicos presentan una verdadera hipertrofia de esta función de fiesta o de rito: tales, v. g., el movimiento hitleriano y el Klu-Klux-Klan, en que los ritos de castigo están claramente destinados a dar a los miembros "esa embriaguez breve que un hombre inferior no puede disimular cuando se siente por unos instantes poseedor de poderío y creador de miedo". Cf. JOHN MOFFAT MECKLIN: *Le Klu-Klux-Klan*, trad. franc., París, 1934. Por otra parte, está fuera de duda que la representación de un "Invisible Imperio que lo ve y oye todo", que ha servido de base a la acción y a la difusión del Klu-Klux-Klan, es netamente mitológica.

Sin embargo, las relaciones entre la literatura y la mitología no podrán percibirse adecuadamente si no se ha precisado antes la función de esta última; pues, en suma, si la mitología no se *apodera* del hombre sino en la medida en que expresa conflictos psicológicos de estructura individual o social y les da una solución ideal, no se comprende por qué estos conflictos no habrían revestido inmediatamente el lenguaje psicológico que les es propio, en lugar de adoptar el decorado —¿ o la hipocresía, más bien? — de la fabulación. De nada serviría el hacer intervenir un concepto como el de pensamiento prelógico, pues es precisamente la anterioridad que este término implica lo que hace falta justificar. Es igualmente difícil sentirse satisfecho con esa supuesta necesidad de fantasía, de ensueño o de poesía que benévolamente se atribuye al hombre, pero de la cual prescinden perfectamente los unos, mientras en los demás no es sino el resultado de una debilidad o el desate de una fuerza. En cuanto a creer que la necesidad de la fabulación proviene de la “censura”, la cosa no es menos difícil, *pues apenas hay ejemplo de que la idea haya sido más funesta que la imagen*. Parece, pues, que habrá que buscar en otra dirección la conveniencia de la fabulación: en sus propiedades mismas, y más precisamente en el hecho de que la plu-

rivocidad de la proyección mítica de un conflicto permite una multiplicidad de resonancias que, al dejarle ejercer su influencia simultáneamente en diversos puntos, hace de él lo que a primera vista parece: *una fuerza de apoderamiento de la sensibilidad*. *

Es en este sentido que parece posible hablar de mitología interna. Ya Plutarco apuntaría a esta concepción cuando escribió: “Y lo mismo que los matemáticos dicen que el arco-iris es una imagen del sol diversamente coloreada por la reflexión de sus rayos en la nube, así el mito que acabo de referirte es la imagen de una cierta verdad que refleja un mismo pensamiento en medios distintos, como nos lo dan a entender esos ritos impregnados de duelo y de tristeza aparente, esas disposiciones arquitecturales de los templos, cuyas diversas partes tan pronto se extienden en alas, en libres explanadas expuestas al sol, tan pronto se esconden bajo tierra, se explayan en

* Uno de los que más han hecho para relacionar los mitos y los ritos, y para interpretarlos conjuntamente a su luz recíproca, G. Dumézil, escribe en una obra reciente: “La verdad es que los mitos nacen y medran en condiciones oscuras, pero casi siempre solidarias de los ritos: así, los mitos de “monstruos en manada” tienen muchas probabilidades de haber nacido *con* ritos de disfraz, un mito de castración *con* castraciones rituales”. *Ouranos-Varuna*, Paris, 1934, pág. 29.

las tinieblas y presentan una serie de salas donde se viste a los dioses, recordando a la vez las chozas y las tumbas". * Una cierta verdad que refleja un mismo pensamiento *en medios distintos*; pues parece, en efecto, que la sintaxis de la mitología implica una organización en perspectiva a través de diversos niveles de la afectividad. El análisis del *complejo de mediodía*, donde la estratificación es clarísima, testimonia particularmente en este sentido: abandono de la acción y de la voluntad bajo el calor de mediodía, sueño de los sentidos y de la conciencia, agresión erótica de los súcubos, pasividad generalizada y hastío de la vida (*acedía*), mientras los fantasmas tienen sed de la sangre de los vivos en el momento en que la disminución de la sombra se los entrega, a la hora de los espectros, cuando el astro en el cenit cubre la naturaleza con la marea alta de la muerte **.

* *Isis et Osiris*, § 20, trad. Mario Meunier.

** Véase a este respecto mis estudios publicados en la *Revue de l'Histoire des Religions* (marzo-diciembre 1937) y la *Revue des Etudes Slaves* (1936-1937). Igualmente puede decirse que A.-W. Schlegel analiza la sobredeterminación mítica del Norte cuando ve en ella la imagen de lo mejor y de la inmovilidad, de la estrella fija, de la dirección de la aguja imantada, de la inmortalidad, de la identidad y del conocimiento de sí mismo. Se encontrará también un ejemplo cabal de análisis de sobredeterminaciones en el estudio de P. Hubaux y M. Leroy sobre el mundo de evocaciones conmovedoras que suscitaba para los antiguos la promesa, por Virgilio, en la

Tal es una primera dialéctica de las repercusiones de la situación mítica: *dialéctica de agravación afectiva de la noción*. Una segunda es una *dialéctica de interferencia*: es raro, en efecto, que una situación mítica no encubra parcialmente una o varias otras: así, en el ejemplo precedente, el complejo de mediodía acaba llevando al hecho del vampirismo, y de otra parte a los demonios de la vegetación *; del mismo modo, el tema de la *Giftmädchen* se halla vinculado al del elixir de inmortalidad ** y el complejo de Polícrates al de Edipo ***. Toca pues, al compa-

Egloga IV, del crecimiento abundante del Cinamomo; tema del fénix y de la resurrección, leyendas exóticas sobre la recolección de los productos por medio de flechas emplomadas o cuartos de carne que hacen caer los nidos de las aves que los recogen, nacimiento en los repliegues del suelo, en medio de serpientes invencibles, vínculo con los ciclos de Alejandro y de Baco, etc... Cf. *Mélanges Bidez*, t. I, págs. 505-530, Bruxelles, 1934. "Vulgo rascetur amomum".

* Pues la tierra de donde sale la vegetación es también la morada de los muertos. "Todo lo que vive ha salido de ella y todo lo que muere vuelve a ella; es la tierra nutriz; es también la tumba de los hombres. Resulta, pues, bastante natural que las divinidades chthonianas que presiden la agricultura, reinen también sobre los muertos". H. WEIL: *Journal des Savants*, 1895, pág. 305. Mediodía, hora de los muertos, debe ser también la de los demonios de la vegetación.

** Cf. G. DUMÉZIL: *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1924.

*** Cf. P. SAINTYVES: *Essais de Folklore Biblique*, Paris, 1923, págs. 377-381, cap. VIII. "El anillo de Polícrates y la estátera en la boca del pescado".

ratismo el hacer la discriminación de los casos en que la relación de estos temas es anecdótica (determinada por las circunstancias exteriores) y de aquellos en que corresponde a la mitología interna, pues no es concebible que un vínculo que se afirma constante a través de distintas civilizaciones sea el resultado de la acción de su estructura sobre la imaginación individual.

Así, el estudio de la mitología puede llegar a ser un procedimiento de cata psicológica. La razón suficiente del mito se encuentra, efectivamente, en su supra-determinación, es decir, en el hecho de ser un nudo de procesos psicológicos cuya coincidencia no podría ser ni fortuita, ni episódica o personal (el mito entonces no llegaría a ser tal ni pasaría de la categoría de un *Märchen* *), ni artificial (las determinaciones serían absolutamente distintas y también, por consiguiente, los caracteres y la función **). Se puede

* Es sabido que el *Märchen* ha sido objeto en la época romántica en Alemania de numerosas teorías. Se le puede definir como un producto inmediato (Novalis decía: necesario, ideal y profético) de la imaginación entregada a sí misma. *La serpiente verde* de Goethe, *La mujer sin sombra* de Hoffmansthal, son los ejemplos más conocidos.

** Se encuentra uno entonces en presencia de la *literatura* que, desde este punto de vista, sería una actividad sustitutiva de la mitología cuando ésta pierde su necesidad.

entonces volver a encontrar la trama de su organización, y por esta vía —más eficazmente de lo que lo ha hecho el psicoanálisis,— las determinaciones inconscientes de la afectividad humana, sobre las cuales debe, por otra parte, la biología comparada aportar las más preciosas confirmaciones, ya que la representación sustituye en ciertos casos al instinto y el comportamiento real de una especie animal puede iluminar las virtualidades psicológicas del hombre.

Si no se espera del estudio de los mitos la determinación de estas virtualidades instintivas o psicológicas, de nada servirá el emprenderla, pues seguramente hay disciplinas de interés más inmediato, y, desde luego, nada más molesto, ni quizás más funesto, que una verdad inútil: en resumidas cuentas, sólo *un* conocimiento, esto es, una traba singularmente grave *del* conocimiento, el cual o es totalitario, o no es nada.

Es más: esas virtualidades instintivas no han perecido. Perseguidas, despojadas, llenan aún de consecuencias “tímidas, incompletas y rebeldes” la imaginación de los soñadores, y a veces el pretorio de los tribunales y las celdas de los manicomios. Pueden aún —conviene no olvidarlo— presentar su candidatura al poder supremo. Hasta pueden obtenerlo; pues la época se presta sin duda a ello. De los mitos

humillantes a los mitos triunfantes, el camino es quizás más corto de lo que se imagina. Bastaría con su socialización. En el momento en que se ve a la política hablar tan desenfadadamente de experiencia vivida y de concepción del mundo, cultivar y honrar las violencias afectivas fundamentales, y recurrir por último a los símbolos y a los ritos, ¿quién se atrevería a afirmar que es imposible?

II

EL MITO Y EL MUNDO

I

LA MANTA RELIGIOSA

En caso afirmativo, insistiré por mi parte cuanto se quiera sobre la función y las determinaciones sociales de los mitos: todo en éstos, o poco menos, nos lleva a ello. Sin embargo, estas representaciones colectivas son privilegiadas. Apaciguan, reconfortan, o se hacen temer. Por esto, su acción sobre la afectividad, para ser tan imperativa, se anuncia en cualquier grado como necesariamente mediatizada en el individuo por una secreta convergencia de sus propios postulados.

Ahora bien: a poco que se interroga uno sobre las condiciones objetivas de la simbólica, por ejemplo, se tendrá que prestar la mayor atención al fenómeno de la *evocación*. Todo ocurre, en efecto, como si ciertos objetos y ciertas imágenes beneficiasen, como resultado de una forma o de un contenido parti-

cularmente significativos, de una *capacidad lírica* más claramente marcada que de costumbre. Valedera generalmente, ya que no universalmente, esta capacidad, en algunos casos por lo menos, parece formar esencialmente parte del elemento considerado y poder, por tanto, pretender la objetividad tanto como él.

Será conveniente tomar como punto de partida las nociones más humildes, más inmediatas. Así, independientemente de todo mito y sin prejuzgarlos, es seguro que un insecto como la manta religiosa presenta en alto grado esa capacidad objetiva de acción directa sobre la objetividad: su nombre, su forma, hasta sus costumbres, en cuanto se conocen, todo parece concurrir a dicho resultado. Todo el mundo puede entregarse a una investigación personal en torno suyo: con dificultad se encontrará a una persona que no demuestre, de un modo u otro, cierto interés por este extraño animal *. El hecho que debe retener la atención es el siguiente: una representación, una imagen, obran sobre cada individuo separadamente, secretamente, por así decirlo, permaneciendo cada uno de ellos en la ignorancia de las reacciones de su ve-

* Se encontrarán algunos testimonios en el primer estado, muy embrionario, de este capítulo en *Minotauro*, N° 5. MM. Georges Dumézil y Paul Étard han contribuido frecuentemente, con preciosas indicaciones, al enriquecimiento de este estudio. Les ruego que encuentren aquí la insuficiente expresión de mi vivísima gratitud.

cino. No es posible aducir ningún carácter simbólico acreditado que derive lo esencial de su significación, de su empleo social, y la mayor parte de su eficacia emocional, de su papel en la colectividad. Vale sin duda la pena detenerse a considerar esa acción elemental, espontánea, en el acto de impresionar directamente la atención del individuo sin el intermediario oficioso de la representación colectiva. El ejemplo de la manta religiosa manifiesta un fenómeno muy modesto, pero relativamente corriente y que sería un error descuidar a causa de su aspecto fugaz. Pues él podrá ayudarnos a representarnos lo que puede ser la *mitología en el estado naciente*, antes de que las determinaciones sociales hayan consolidado su estructura.

El folklore y la onomástica aportan, para empezar, indicaciones preciosas. El nombre de *mantis*, profetisa, que los antiguos dieron a este animal, es ya significativo. Su aparición parece anunciar el hambre, su color siniestro una desgracia a todos los animales que distingue. Aristarco, en efecto, cuenta que se le atribuía el mal de ojo; y realmente su mirada es lo que causa la desgracia de aquél en quien se fija. * Su nombre es empleado para denominar a las gentes insolentes. ** En Roma, su poder mágico era conoci-

* *Schol. in Theocr.*, X, 18, Ed. Dübner, 1849, págs. 70-71.

** Suidar. S. V.

dísimo: si alguien caía enfermo, se le decía: “la manta te ha mirado” *. Hasta parece haber desempeñado un papel religioso definido. Y, efectivamente, figura sobre una moneda proserpiniana de Metaponte **, junto a la espiga sagrada de los misterios de Eleusis. Dioscórides, por último, nos enseña que se la utilizaba como medicamento ***.

En cuanto a los tiempos modernos, A. E. Brehm señala en su repertorio ⁴ las tres explicaciones que Thomas Mouffet, naturalista inglés del siglo XVI, ha dado de la atribución del nombre de manta a tal insecto; explicaciones que nada nuevo aportan. Este mismo Thomas Mouffet, en un pasaje citado por J. H. Fabre ⁵, nos dice que “esta bestezuela es considerada como a tal punto divina que, cuando la interrogan los niños extraviados, les muestra el buen camino extendiendo el dedo, y engañándolos muy rara vez, si es que alguna” ⁶. La misma creencia, en

* Cf. S. SELIGMANN: *Der böse Blick und Verwandtes*, Berlin, 1910, t. I, pág. 135.

** OTTO KELLER: *Die Antike Tierwelt*, Leipzig, 1909-13, t. II, pág. 460.

*** *Mat. Méd.*, I, 158.

(4) Cf. la edición francesa de J. Kunckel d'Herculais, en Baillère.

(5) *Souvenirs entomologiques*, t. V, cap. XX.

(6) “Tam divina censetur bestiola ut puero interroganti de via, extento digito rectam monstret, atque raro vel nunquam fallat”, pasaje verosíblemente extraído de su libro titulado *Insectorum vel*

nuestros días, es atestiguada en el Languedoc*. Por otra parte, A. de Chesnel nos dice que San Francisco Javier, según Nieremberg, habría hecho entonar un cántico a una manta, y cuenta el caso de un hombre al que este animalejo advirtió muy oportunamente que se volviera por donde había venido.

J. H. Fabre** dice haber comprobado a menudo que el nido de la manta es considerado en Provenza como un remedio soberano contra los sabañones y el dolor de muelas, a condición de que sea cogido en el curso de la buena luna. Por su parte, Sébillot*** señala que, en el Mentonado, pasa por curar el empeine. Paralelamente, la nomenclatura popular del insecto reunida por Eug. Rolland⁴ es interesante en grado sumo: a veces la manta es llamada *italiana* o *espectro*, y, lo que parece menos explicable, *fresa* o *magdalena*. Más generalmente, manifiéstase una actitud ambivalente: por un lado, el insecto es considerado como sagrado, de donde su nombre de *prégo-*

minimorum animalium theatrum, que señalan otros autores, como Eugène Rolland, y que no me ha sido posible encontrar.

* Referencias en Sébillot: *Le Folklore de la France*, Paris, 1906, t. III, pág. 323, n. 1.

** J.-H. FABRE, *loc. cit.*

*** *Op. cit.*, t. III, pág. 330. Sobre los mismos temas, véase Réguis; *Mat. Médic.*, pág. 32 (citado en Rolland).

(4) *Faune populaire de la France*, Paris, 1911, t. XIII, pág. 117.

Diéou (con sus variantes, y sus correspondencias en Parma, en Portugal, en Tirol, en Alemania y en Grecia); por otro lado, es al mismo tiempo considerado como diabólico, según demuestra el nombre simétrico de *prégo-Diablé* que se encuentra, por ejemplo, en la locución *brassiéja coumo un prégo-diablé* * y a la que conviene referir sus apelativos de *embustera* y de *beata* señalados en Villeneuve-sur-Fère (Aisne).

Considerando ahora las denominaciones aplicadas a la manta por los niños, obsérvanse dos temas principales: primero: se la tiene por una adivina ** que lo sabe todo y particularmente dónde está el lobo; luego, supónese que reza porque su madre ha muerto o se ha ahogado. Sobre este último punto, los testimonios son unánimes. *** De un modo general, parece con-

* Cf. *Revue des langues Romanes*, 1883, pág. 295. Véase más adelante un cuento bosquimano en que se dice, inversamente, de la manta que agita los brazos como un hombre. La correspondencia del hombre y del insecto es tan visible que la comparación ha sido empleada en ambos sentidos.

** Es la continuación exacta de la creencia antigua. Los campesinos italianos consideran por su parte al saltamontes como el adivino por excelencia. (Cf. A. de GUBERNATIS, *Zoological mythology*, London, 1872, I, VII). Por otra parte, es muchas veces difícil, en los textos antiguos, discernir si la palabra de *mantis* designa la manta o el saltamontes.

*** Citaré, tomándolos de Rolland, los más explícitos: *Prégo-Diéou*, Bernado, —Bestieto segnado— veni près de iéou — que ta mayré es morto — sus un ped de porto — que toun payre est viéou

veniente aceptar la opinión de De Bomare, que escribe que, en toda la Provenza, la manta es considerada como sagrada, evitándose el causarle el menor daño.

No ocurre lo mismo en China, donde los habitantes crían las mantas en jaulas de bambú y contemplan apasionadamente sus combates. * Entre los turcos, el carácter sagrado del insecto aparece de nuevo en la creencia de que sus patas se hallan constantemente tendidas en dirección a la Meca. **

Los rumanos conocen distintas leyendas que marcan el carácter diabólico del insecto, al que sin embargo llaman *calugarita*, esto es: monja. Cuéntase así que, durante las persecuciones, los cristianos —Pedro y los ancianos de la Iglesia—, decidieron educar algunas mujeres como misioneras. Pero, a fin de protegerse contra la mirada de los paganos, que habría causado su pérdida, tuvieron que llevar velos y no hablar con

— sus un ped d'ouliéou (*Arles*); Prégo Diéou, marioto, ta may qu'es morto, débat un ped de brugo (*Gascuña*); Prégo Diéou, bernado, que ta mayré s'es negado (*Ande*); Prégo, Bernado, qué Bernat est mort — sus la porto del ort (*Tarn*). Con respecto al hecho de que la manta sabe el lugar donde se esconde el lobo, véase A. VAN GENNEP: *Le Folklore du Dauphiné*, Paris, 1933, t. II, pág. 641.

* Costumbre observada por Kirby. Cf. L. FIGUIER: *Tableau de la Nature, Les Insectes*, pág. 351; DARWIN: *La Descendance de l'homme et la sélection naturelle*, trad. franç., Paris, 1881, pág. 318; WESTWOOD: *Modern Classif. of Insects*, t. I, pág. 427.

** *Musée entomologique illustré, les Insectes*, Paris, 1878.

nadie en el camino. Una de estas mujeres, llamada Calugarita, fué un día abordada por un mozo hermosísimo, que no era otro que el hijo de Satán. Calugarita se descubrió el rostro y le habló de la enseñanza de Cristo. Inmediatamente, el mozo se hizo invisible y huyó. Pedro, avisado por un ángel, llegó apresuradamente y vió a la mujer sin velo. Para castigarla, la transformó en insecto. Y es así cómo la mujer se convirtió en la Calugarita. Pero, viéndole venir, ésta trató de cubrirse nuevamente el rostro con el velo, y de ahí que, convertida en manta, conserve aún sus patas ante su cabeza, en ademán de ocultarla.* Algunas variantes muestran todavía mejor su carácter de pecadora o sus relaciones con el diablo: los cristianos, perseguidos por los tártaros, no encontraron ya bastantes sacerdotes y eligieron vírgenes que, haciendo voto de castidad, debían rezar noche y día por la comunidad. Una de estas religiosas se enamoró de un joven tártaro, y contrajo matrimonio con él; pero, al ir a prestar el juramento de fidelidad, fué metamorfoseada en manta, al pie mismo del altar**. Según otra ver-

* *Natursagen herausgegeben*, von Oskar Daehnhardt, Leipzig, 1907-1912, t. II, págs. 192-193. Cf. MARIANU: *Insectele în limba, credintele si obiceiurile Românilor*, Bucuresci, 1903, pág. 500.

** MORIANU, *op. cit.*, pág. 500.

sión, un emperador metió su hija en un convento porque ésta no quería aceptar a ninguno de sus numerosos pretendientes. Finalmente, acabó enamorándose del diablo. Las otras monjas le impusieron entonces un ayuno tal que se vió reducida al estado de insecto *. Una leyenda más simple cuenta que el diablo tenía una hija tan perversa que él mismo no podía soportarla. Para mejorarla la hizo monja. Pero Dios no lo toleró y la transformó en manta **.

Se advierte hasta qué punto el insecto en cuestión ha impresionado la imaginación popular. A menudo, por otra parte, la manta desempeña un papel todavía más importante y ocupa un lugar de primer orden en las concepciones religiosas. Así, en el norte de la Melanesia, los indígenas de la isla del Duque de York se dividen en dos clanes, uno de los cuales reconocen como totem a *ko gila le*, un insecto mimético parecido a la hoja del castaño hasta el punto de confundirse con ella, y el otro, el de los Pikalabas, a *Kam*, que es sin duda alguna, dice Frazer ***, la manta religiosa.

Sin embargo, los hechos africanos son los más sig-

* MORIANU: *op. cit.*, pág. 501.

** *Ib.*, pág. 502.

*** P. G. FRAZER: *Totemism and Exogamy*, London, 1910, t. II, pág. 120 y sig. Cf. W. H. RIVERS: *The History of Melanesian Society*, Cambridge, 1914, t. II, pág. 501.

nificativos. El viajero Caillaud cuenta que una tribu del Africa Central adora a una variedad de la manta *. Entre los Bantous, observa Henri-A. Junod, las mantas son los ortópteros que más han atraído la atención. Se les designa con el nombre de *ñwambye-bou* (dialecto *Djonga*), o *ñwambgeboulane* (dialecto *Ronga*), literalmente: “el que corta los cabellos”, posible alusión a la forma de sus patas anteriores, que recuerdan las de unas tijeras. Cuando los chicos que guardan los rebaños se encuentran una manta en medio de la maleza, arrancan unos cuantos pelos a su cinturón de piel y los ofrecen al animal diciendo: “toma, abuelo”, rito que parece indicar que el nombre de estos insectos es más importante de lo que parece y no proviene solamente de una semejanza morfológica. Por otra parte, el que sólo sea practicado por los niños manifiesta una cierta decadencia de la creencia. De hecho, en otros tiempos, continúa señalando Henri-A. Junod, las mantas eran consideradas como dioses-antepasados, —o por lo menos, como emisarias de los dioses—, y, si una de ellas entraba en una choza, se la consideraba como un dios-antepasado visitando a sus descendientes **. Entre los Ho-

* Cf. FIGUIER: *op. cit.*, pág. 350.

** HENRI-A. JUNOD: *Mœurs et coutumes des Bantous*, Paris, 1936, t. II, pág. 290.

tentotes, según Scharmann, otra especie, la manta feliz, es considerada como la divinidad suprema. Cuando el insecto se posa sobre una persona, ésta se torna sagrada *. Se verifican sacrificios en honor suyo cada vez que visita un *Kraal* **. Un viajero cuenta el caso de hotentotes (Khoï-Khoï) desesperados a la vista de un niño que se disponía a matar a uno de estos bichos sagrados ***. Del mismo modo que en Europa es considerada la manta tan pronto como divina, tan pronto como diabólica, igualmente equívoca parece su significación en el Africa Austral: divinidad benéfica según Kolbe, de mal agüero para La Caille ⁴. En todo caso, entre los Khoï-Khoï, lleva el nombre del principio malo *gaunah* ⁵. Es más: Meinhof cita, como ejemplo de la intervención de los nombres de Dios y del Diablo, a la manta, Dios de los hotentotes, que antes, según su informador bosquimano, era llamada por ellos el diablo ⁶. Para los bosqui-

* FIGUIER: *Ib.*

** Description du Cap de Bonne-Espérance tirée des Mémoires de M. Pierre Kolbe, Amsterdam, 1742, pág. 209 y sig. Cf. Quatrefages: "Croyances et superstitions des Hottentots et des Boschimans", *Journal des Savants*, 1886, pág. 283.

*** Cf. Kolbe, pág. 212.

(⁴) Cf. Quatrefages: *art. cit.*, pág. 283.

(⁵) HAHN: *Tsunigoam, the supreme Being of the Khoï-Khoï*, pág. 42.

(⁶) Cf. MEINHOF: *Archiv für Religionswissenschaft*, XXVIII

manos, por otra parte, la divinidad suprema, creadora del mundo, no es otra que la manta (*Cagn*), cuyos amores son, según parece, “placenteros” y a quien la luna pertenece especialmente, por haberla hecho con un viejo zapato suyo, o una pluma de avestruz, según otra versión, y ello en circunstancias particularmente dramáticas. Conviene observar que parece tener por función principal el procurar alimento a aquellos que lo imploran *, y que, por otro lado, ha sido devorada y vomitada viva por Kivaï-Hemm, el dios devorador **. Así, el acento parece recaer sobre el aspecto digestivo, lo que no podrá sorprender a nadie que conozca la increíble voracidad del insecto prototipo del dios. Entre los otros avatares de éste, ya que muere y renace con frecuencia, conviene señalar el hecho de que,

(1930), págs. 313-16. Reseña de una publicación de Miss Dorothea Bleek: *The Mantis and his Friends*, Cape Town, 1923. Colección de cuentos cuyo título prueba ya por sí solo la importancia de la manta en estas regiones y del que espero poder dar en breve una traducción francesa, precedida de una exposición de los trabajos actuales sobre la religión de las distintas poblaciones del Africa del Sur, a la luz, precisamente, del lugar que en ellas ocupa la mitología de la manta religiosa.

* BLEEK: *A Brief account of the Bushman folklore*, London, 1875, pág. 68.

** A. LANG: *Mythes, Cultes et Religions*, trad. franç., Paris, 1896, pág. 330. Véase la plegaria del cazador Qing: “Oh Cagn, oh Cagn, ¿no somos acaso vuestros hijos? ¿No veis nuestra hambre? ¡Dadnos de comer!”.

matado por las espinas, que, en otro tiempo, eran hombres, y comido por las hormigas, resucitó, una vez reunidos sus huesos, aventura en que la digestión desempeña de nuevo cierto papel y que la vincula al riquísimo ciclo mítico del dios dispersado y resucitado del tipo Osiris. La manta adorada por los bosquimanos debe, por otra parte, referirse, como observa Lang, * a otro tema mítico, el de la "fuerza separable" (cf. el mechón de Minos, la cabellera de Sansón, etc.). La manta, en efecto, posee un diente en el que reside todo su poder y que presta a quienes le place. No deja de ser significativo que, lo mismo en Provenza que en el África Austral, la manta se encuentre asociada a los dientes de manera particularísima. Esta relación no es sólo explicable en referencia con la que existe en este insecto entre la sexualidad y la nutrición, por decisiva que pueda parecer. En efecto, es un hecho hoy día reconocido que los dientes desempeñan un papel enorme en las representaciones sexuales. Un sueño de dientes arrancados refiérese, bien al onanismo, bien a la castración, bien al parto, según el psicoanálisis **, bien a la muerte, según las *Claves de los Sueños* populares.

* LANG: *op. cit.*, pág. 331, n. 1.

** Cf. S. FREUD: *La Science des Rêves*, trad. Meyerson, Paris, 1926, págs. 319 y 346-50, sobre todo la extensa comunicación de

Por otra parte, entre los pueblos salvajes, precisamente, allí donde los ritos de iniciación de la pubertad no implican la circuncisión, la extracción de un diente la sustituye a menudo. * Todos estos hechos presentan, pues, entre sí y, como se verá más adelante, con las costumbres de la manta, una singular coherencia.

En términos generales, parece posible el reconocer en toda una parte del continente africano los vestigios de una especie de religión, ya que no de civilización, de la manta religiosa; en especial modo bien conservada entre los bosquimanos, es caracterizada por el culto rendido a este insecto, que se identifica al dios creador y al que se tiene particularmente, como una especie de demonio de la caza. La manta ha desempeñado un papel considerable en la génesis de la especie humana y, cuando menos, durante la era mítica (*Urzeit*), que

Otto Rank citada en nota, y los hechos de idioma y los refranes que se traen a cuento. Paralelamente, por otra parte, las nociones de la mitografía muestran que los dientes se asimilan al conjunto o a lo esencial de la personalidad (Cf. P. G. FRAZER, *Le Rameau d'or*, trad. Stichel y Toutain, Paris, 1903, t. I, págs. 50-55. Compruébase, pues, entre los dos órdenes de investigaciones, la convergencia que podía esperarse.

* Cf. VAN GENNEP: *Les Rites de Passage*, Paris, pág. 103: "Cortar el prepucio equivale exactamente a saltar un diente (Australia), a cortar la última falange del dedo meñique (África del Sur), etc.". Hay que advertir, a este propósito, que precisamente la nieta de la manta es, entre los bosquimanos, *el dedo meñique*.

precedió a los tiempos propiamente históricos. Así, entre los bosquimanos del sur, la manta es considerada como un "hombre de la antigua raza". * Éste ha dado a los animales salvajes sus colores y sus nombres, esto es, los ha creado, puesto que, en el pensamiento primitivo, *dar un nombre equivale a crear*. Bajo su forma animal, el dios sirve a la adivinación ** y, desde su vida mítica, preveía el porvenir, el tiempo en que llegaría a ser insecto: soñaba y lo que soñaba se convertía en realidad. *** La concepción rebasa el África Austral: entre los Lunda de la Rhodesia del noroeste, de Angola y del Congo Belga, la manta es designada con el nombre de *Nsambí*, que sirve para designar a diferentes divinidades ⁴. Entre los Banda, la manta, denominada *Etere*, es la heroína de nu-

* Cf. D. BLEEK: *Africa*, 1929, II, 3. Véase el cuento bosquimano más adelante referido y la nota que hace referencia a él.

** Cf. HERMANN BAUMANN: *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der Afrikanischen Völker*, Berlin, 1936, págs. 7, 9, 18-20. Se consultará con fruto el cuadro de la página 16 sobre las relaciones tan embrolladas entre los dioses y demonios de los diferentes pueblos del África Austral. El artículo de P. W. SCHMIDT: "Zur Erforschung der alten Bushmann-Religion", *Africa*, II, (1929), 2, págs. 291-301, es discutible, pero muestra bien la complejidad de la cuestión. Por mi parte, no he podido aquí sino señalar, de cuando en cuando, en las correspondientes notas, hechos que habría que sistematizar.

*** Cf. D. BLEEK: *art. cit.*, pág. 305.

(4) BUCHNER: *Ausland*, 1883, pág. 109. Cf. BAUMANN: *op. cit.*, pág. 106.

merosísimas consejas. En su origen, se confundía con *Tere* *, personaje mítico que, en las creencias de aquellos pueblos, participa íntimamente en la creación, no obstante su carácter travieso, y se encuentra en constante relación con el dios propiamente creador *Ivoro* (*Eyi-vo-re*: el que ha comenzado las cosas) **. Hermann Baumann es así llevado a definir, en el conjunto de los mitos africanos, la figura de un demiurgo curador, demonio del campo y del monte, que encuentra habitualmente su materialización concreta en la manta: es, en el primer plano, *Kaggen*, de los bosquimanos; *Nava*, de los Khun; *Gabab*, de los Heikom y los Bergdama; *Hise*, de los Naron; *Huwe*, de los Khun de Angola; pero hay que mencionar también, en extremo parentesco con éstos: *Tule*, entre los Azande; *Tere*, entre los Banda; *Mba*, entre los Babua; *Nvene*, entre los Mogwandi; *Azapane*, entre los Manghetou y *Leh*, entre los Barambo, participando en grado variable de dos tipos extremos

* La similitud de sus nombres es ya un argumento en favor de su identidad primitiva (cf. TISSERANT: *Essai sur la grammaire Banda*, Paris, 1930, pág. 432). Baumann observa que la manta tiene sin duda con el héroe *Tere*, entre los Banda, las mismas relaciones que *Kaggen* entre los bosquimanos. Miss Bleek, por su parte, insiste constantemente en el carácter torpe, estúpido y pendenciero de la Manta de los bosquimanos (cf. *art. cit.*, pág. 305).

** BAUMANN: *op. cit.*, pág. 124.

particularmente definidos: *Kaggen*, la manta adorada por los bosquimanos, y *Ananse*, la araña divina de los Aschanti, al oeste del Sudán. *

Así, parece realmente como si los hombres se hubiesen sentido impresionados en todas partes por este insecto. Sin duda, es el resultado de una oscura identificación, facilitada por su aspecto singularmente antropomórfico. El aspecto antropomórfico de un elemento parece, efectivamente, una fuente infalible de su influencia sobre la afectividad humana. Así acontece, por ejemplo, con los vampiros y las mandrágoras, y las leyendas que a ellos se refieren **. Ahora bien, la manta, no sólo recuerda la forma humana

* BAUMANN: *op. cit.*, pág. 178 y siguientes; 193. Conviene advertir que la manta y la araña tienen, en realidad, idénticas costumbres sexuales (cf. *infra*).

** No es en modo alguno un azar, a mi juicio, el que las creencias en los espectros succionadores de sangre utilicen como soporte natural una especie de murciélago. Realmente, el antropomorfismo de este último es particularmente profundo y rebasa con mucho la fase de la identidad general de estructura (presencia de verdaderas manos con pulgar oponible a los demás dedos, mamas pectorales, flujo menstrual periódico, pene descubierto y colgante). En cuanto a la mandrágora (*Atropa Mandragora*), Teofrasto la llama ya *ανθρωπόμορφον*, y Columela *semi-homo*. Sus singulares cualidades ponzoñosas, soporíficas, etc., su propiedad de antídoto eficaz contra el veneno de las serpientes, han hecho el resto. Véanse las interesantes citas en GUSTAVE LE ROUGE: *La Mandragore Magique* (téráphin, golem, androïdes, homoncules), París, 1912.

por su aspecto general, sino que es el único insecto, con las larvas de los odonates, que tiene como el hombre la facultad de girar la cabeza para seguir con los ojos lo que ha llamado su atención *. Acaso no sea preciso más para explicar la atribución del mal de ojo a estos bichos. Los demás no pueden sino ver, éstos pueden mirar **.

El fenómeno, ciertamente, es más general; conviene, pues, estudiar este insecto de cerca y examinar las razones que han podido hacerlo tan atractivo.

La familia de los Mantídeos, si nos atenemos a la clasificación publicada en 1839 por Audinet Serville ***, sigue a la de las Blatarias, y precede a la de los Phasmidas o Espectros. Comprende catorce géneros, de los cuales el undécimo es el de las mantas propiamente dichas. Distínguense en él las mantas desecada, supersticiosa, herbácea, la manta hoja-parda, la

* P. ROSTAND: *La vie des libellules*, Paris, 1935, pág. 148, n. 1. Cf. J.-H. FABRE: *op. cit.*, t. V, pág. 288: "Único entre los insectos, la Manta dirige su mirada; inspecciona, examina, tiene casi una fisonomía".

** SELICMANN (*op. cit.*, t. II, pág. 469) ve el origen de la atribución del mal de ojo a la manta religiosa en la actitud llamada espectral que adopta en la caza. El fenómeno me parece demasiado difícil de observar para ser considerado como la causa de una creencia tan extendida.

*** *Histoire naturelle des insectes: Orthoptères*, por Audinet-Serville (De Roret, 1839), págs. 133-214.

manta de apéndice ancho (*mantis latistylus*), las mantas sublobada, flavípena y mosqueada, la manta luna, la manta simulacro, las mantas patelífera, pustulada, vecina y variada, la manta de dos pezones, (*mantis bipapilla*), la manta de cuello extendido, las mantas cuticularia, salpicada, manchada (*inquinata*) y gaseada, la manta de pies velludos, las mantas ornada, piadosa, religiosa, prasina, predicadora y vítreas, la manta de cinturón, la friganoidea, la annulípeda, la multiestriada, la descolorida, la manta hermana, la agradable, la manta azul-acero (*mantis chalybea*), la manta de caderas rojas (*mantis rubrocoxata*), la manta nebulosa y, por último, la manta clara y la manta de Madagascar.

Esta nomenclatura dista mucho de ser inútil. Lo menos que puede decirse de ella es que se encuentran en la misma relativamente pocos epítetos que recuerden, en términos técnicos, la característica de la variedad, y que inútilmente se buscaría en ella uno solo (aparte del último citado) que especificara el lugar donde el insecto abunda, o el nombre del entomólogo que lo descubrió, como es de uso frecuente en las ciencias naturales. Hay que reconocerlo: en su mayor parte, estos calificativos refiérense pura y simplemente a la imaginación. Ahora bien, es de advertir que los que han estudiado la manta, ento-

mólogos aficionados o sabios profesionales, parecen, en su mayoría, no haber podido preservarse, al describir las costumbres de este insecto, de una emoción poco compatible con la seca objetividad que generalmente se espera encontrar en la investigación científica. Al punto de que no dejaría de ser interesante formar una antología de estas descripciones; y es posible que, esta vez siquiera, no fuese la de J.-H. Fabre la más lírica de ellas. Me contentaré con los ejemplos más recientes: M. Léon Binet, profesor de Fisiología en la Facultad de Medicina de París, en una notable monografía sobre la manta religiosa *, que habré de poner a contribución bien a menudo en lo que sigue, trata a la manta de amante asesina y se permite a su respecto una cita literaria, que seguramente no hacía prever la habitual indiferencia del hombre de ciencia: "Agota, mata, y hela sin embargo todavía más bella" **. M. Marcel Roland, en un estudio por otra parte sin valor y mal documentado, sobre lo que llama "el felino de los insectos" ***, va aún más lejos. "Más tarde diré, anuncia, cómo la

* LÉON BINET: *La vie de la mante religieuse*, Paris, 1931.

** ALFRED DE MUSSET: *La coupe et les lèvres*, IV, I; BINET: *op. cit.*, pág. 54, a propósito de una cita de Fabre.

*** MARCEL ROLAND: "Le Félin des insectes: la mante", *La Grande Revue*, agosto 1935, pág. 191 y siguientes.

manta devora sus presas, pero este drama, en el misterio de un seto en apariencia tan tranquilo, fué para mí la primera revelación de lo Inexorable. Aprendí esta ley terrible de la fuerza, que rige el mundo, etc...” Las antenas de la manta se le antojan los “cuernos mismos de Mefistófeles”; el insecto, en sí, tiene “algo de diabólico”. Después de haber citado el caso de un inspector de montes, amigo suyo, que se pasa horas enteras en acecho de un signo de comprensión, de correspondencia, de penetración * por parte de las mantas, acaba confesando que, cada vez que ve a este insecto, no puede menos de pensar en el canto del poeta indio (?):

“El alma que se esconde bajo la envoltura de una lombriz es tan radiante como la de una princesa real”.

Cómo es sabido, las costumbres de los mantídeos suministran, por lo menos, el pretexto a un interés tan vivamente expresado: la hembra devora al macho durante o después de la cópula. De ahí que los naturalistas discernan en la manta religiosa la forma extrema de la íntima conexión que parece unir, con frecuencia, la voluptuosidad sexual y la voluptuosidad nutritiva. A este propósito, es preciso citar, cuan-

* *Ib.*, pág. 201.

do menos, después de Léon Binet, los estudios de Bristowe y Locket * sobre el *Pissaura Mirabilis Cl.* cuya hembra come durante el coito una mosca ofrecida por el macho; los de Hancock y von Engelhardt ** sobre el *Oecantus Niveus*, que posee sobre el metatórax una glándula cuyo contenido es absorbido por la hembra inmediatamente antes de la cópula, particularidad compartida por una cucaracha, la *Phyllo-dromia germánica*; los de Stitz *** sobre la mosca-escorpión, que come durante el coito los glóbulos de saliva que le ha preparado el macho, del mismo modo que la hembra del *cardiacephala myrmex* se nutre en idénticas circunstancias de los alimentos regurgitados por su macho, ofrecidos a menudo de boca a boca; y la hembra del déctico de frente blanca, que abre el vientre de su compañero, extrae la bolsa espermática y la devora ⁴.

Se sabe desde hace tiempo que la manta no se con-

* W. S. BRISTOWE y G. H. LOCKET: *The Courtship of British Lycosid Spiders, and its probable significance*. Proc. Zool. Soc., London, 1926.

** Cf. B. B. FULTON: *The Tree-Crickets of New-York: Life, history and Bionomics*, 1915.

*** Cf. O. W. RICHARDS: *Sexual Selection and other problems of the insects*, Biol. Review, 2, 1927.

(⁴) WILLIAM MORTON WHEELER: *Courtship of the Calobatas. The kelep ant and the courtship of its Mimic Cardyacephala myrmex*, Journal of Heredity, XV, (1924), pág. 845.

lenta con estas acciones a medias. En 1784, efectivamente, J. L. M. Poiret, en el *Journal de Physique*, comunica la observación que ha hecho de una manta decapitando a su macho antes de ayuntarse con él, y devorándolo por completo después de la cópula. Este relato ha sido corroborado con una porción de detalles agravantes, por una reseña reciente y dramática de Raphaël Dubois. En un principio, se había pensado con Paul Portier *, que este canibalismo se explicaba por el hecho de que la manta, en la necesidad de materias albuminoideas y proteicas para la fabricación de sus huevos, no podía encontrarlas en parte alguna en tan gran cantidad como en su propia especie. Esta hipótesis ha encontrado las objeciones de Et. Rabaud, quien hace observar, sobre todo, que la manta no se come al macho en el momento en que tiene necesidad de aquella alimentación especial. De ahí que se haya adoptado de preferencia la teoría de Raphaël Dubois, ** que, por otra parte, no excluye, a mi entender, la anterior. Dicho naturalista hace observar que el grillo decapitado *** ejecuta mejor y por más largo

* Comptes rendus de la Société de Biologie, t. LXXXII, 1919, con observaciones críticas de Rabaud.

** R. DUBOIS: *Sur les réflexes associés chez la mante religieuse*, C.-R. de la Soc. de Biol., 1929.

*** Véanse las experiencias de Daniel Auger y Alfred Fessard. Cf. LÉON BINET: *op. cit.*, pág. 42.

tiempo los movimientos reflejos y espasmódicos que se provocan en él; y, refiriéndose a los trabajos de Fr. Goltz y H. Busquet, según los cuales basta con quitar los centros superiores a las ranas para que se pongan inmediatamente en la postura de la cópula, que, normalmente, no adoptan sino en la primavera, se pregunta si la manta, al decapitar al macho antes del ayuntamiento no tendría por finalidad el obtener, mediante la ablación de los centros inhibitorios del cerebro, una mejor y más prolongada ejecución de los movimientos espasmódicos del coito. A tal punto que, en último análisis, sería el principio del placer lo que la llevaría al asesinato de su amante, cuyo cuerpo, por si fuera poco, comienza a absorber durante el mismo acto erótico. *

No hay, pues, más remedio que reconocer que en una porción de animales existe una conjunción más

* Puede verse un documento fotográfico representando este coitofestín en J. H. FABRE: *loc. cit.* Para la discusión minuciosa del fenómeno, véase LÉON BINET, *op. cit.*, págs. 43, 55. Recuérdese, además, a título informativo, la opinión de Remy de Gourmont, según la cual el canibalismo de la hembra se explicaría por el simple hecho de que el macho es una presa extenuada y, por consiguiente, sin defensa. (*Promenades Philosophiques*, 2ª serie, pág. 293) y, a título recreativo, la del Coronel Godenot, para quien se trata de una manifestación de los celos con respecto al macho: "la hembra no quiere que se entregue a otra". (Cf. MARCEL ROLAND: *art. cit.*, pág. 201).

o menos estrecha entre la nutrición y la sexualidad. No sólo la hembra se alimenta durante el coito, sino que encuentra su alimento en el cuerpo mismo del macho, sea devorándolo, sea absorbiendo el contenido de una glándula especial. En lo más bajo de la escala de los seres vivientes, entre los protozoos, en el curso de las relaciones sexuales, uno de los organismos absorbe completamente al otro. Trátase, pues, de un fenómeno de carácter primitivo. En la manta, toma un aspecto particularmente dramático, por el hecho de tener, en fin de cuentas, que referirlo al principio del placer. Esta observación es de una importancia especial, pues viene a corroborar la tesis de Kiernan, según la cual hay que considerar al sadismo “como la forma humana anormal de fenómenos que pueden encontrarse en los primeros comienzos de la vida animal, como la supervivencia o el retorno atávico de un canibalismo sexual primitivo”. * Desde este punto de vista, no sería indiferente insistir en la antigüedad excepcional de los mantídeos, que son probablemente de los primeros insectos aparecidos sobre el planeta; y, efectivamente, la *mantis protogea*, cuya huella fó-

* HAVELOCK ELLIS: *Etudes de Psychologie sexuelle*, t. III, *L'Impulsion sexuelle*, trad. franc., Paris, 1911, pág. 199, N° 1. Cf. KIERMAN: “Psychological aspects of the sexual appetite”, *Alienist and Neurologist*, abril 1891, “Responsability in Sexual Perversion”, *Chicago Medical Recorder*, marzo 1892.

sil se ha encontrado en el mioceno de Oeningen, pertenece al grupo de los *Palaeodictyoptera* definidos por Scudder y cuyas huellas son patentes a partir de la época carbonífera.

El hecho es que la conducta de la manta encuentra lugar tan adecuado en la naturaleza que, con respecto a ella, la imaginación promete cuando la observación no da. Los antiguos consideraban así que, movida por "la dulzura de la voluptuosidad", * la víbora hembra roía la cabeza del macho durante su ayuntamiento. Con el tiempo, por otra parte, esta creencia se agravó y, en la Edad Media, Brunetto Latini, que fué el maestro de Dante, escribe que la víbora corta la cabeza del macho en el momento del orgasmo. ** En el hombre, en grados diversos, se dejan advertir ciertas imaginaciones en las que no es difícil percibir como la supervivencia o el presentimiento de tales dramas: *fantasmas que responden a los comportamientos de otras especies vivas* ***.

* PLINIO: *Hist. Nat.*, X, LXXXII: "Viperae mas caput inserit in os, quod illa abrodit voluptatis dulcedine". Cf. LACEPÈDE: *Histoire Naturelle des Serpents*, pág. 35.

** *Le Livre du Trésor*, de Brunet Latin, citado en Ch. V. LANGLOIS: *La Connaissance de la nature et du monde au Moyen Age*, Paris, 1911, pág. 369 y siguientes.

*** En la literatura erótica, conviene hacer lugar especial a los episodios en que el marqués de Sade asocia la satisfacción sexual a la

Ante todo, la conexión de la sexualidad y la nutrición es fundamentalmente biológica. Sería preciso, en primer lugar, poner de relieve el proceso de diferenciación embriogénica de las funciones de conservación (nutrición) y de reproducción (sexualidad) y de sus órganos respectivos; pero la interpretación está aún demasiado sujeta a caución. No importa, sin embargo; quedan aún suficientes *hechos terminantes*: primero, el ser, durante el tiempo de la gestación, inicial de su existencia, vive como un parásito en el seno de su madre, se nutre de su sustancia y, una vez nacido, extrae de nuevo, al mamar, su alimento de la mujer. Ahora bien, la analogía del acto de mamar con el acto sexual es más profunda de lo que parece: trátase en efecto, en ambos casos, de un fenómeno de *detumescencia*. “La mama henchida, escribe Hanelock-Ellis, corresponde al pene en erección; la boca ávida y húmeda del niño corresponde a la vagina palpitante y húmeda; la leche vital y albuminosa re-

decapitación del compañero, o de la compañera, durante el acto. Véase, particularmente, el personaje de lady Clairwil en *La Nouvelle Justine*, que querría inmolar a todos aquellos con quienes ha tenido relaciones carnales (*Ed. Orig.*, 1797, t. VI, pág. 114) y que practica, entre otras cosas, el canibalismo con sus amantes (*Ib.*, pág. 279, t. VII, págs. 70-72; t. IX, págs. 225, 297). Debo estas referencias a M. Maurice Heine, que ha tenido la amabilidad de transcribirme los pasajes en cuestión.

presenta el semen igualmente vital y albuminoso. La satisfacción mutua, completa, física y psíquica, de la madre y el niño, por el transporte de la una al otro de un líquido orgánico precioso, es una analogía fisiológica verdadera con la relación entre un hombre y una mujer en el momento culminante del acto sexual". *

El sociólogo español Rafael Salillas ha demostrado que esta relación se halla consagrada por el lenguaje popular, donde los órganos genitales femeninos son designados con el nombre de *papo*, nombre del buche de las aves y derivado de la raíz que significa "comer alimentos líquidos, papillas". ** Inversamente, el líquido seminal eyaculado recibe el nombre de la leche. Salillas ve en estos datos la confirmación de la concordancia anatómica y fisiológica de la boca y de los órganos sexuales femeninos, del coito y de la ingestión de alimentos, de los alimentos que no requieren masticación alguna y de la eyaculación espermática ***. La analogía de conformación entre las extremidades bucales y vaginales del cuerpo en una parte del

* HAVELOCK ELLIS: *op. cit.*, págs. 25-26.

** Español: *papor*; latín: *papare*; inglés y holandés: *pap*.

***, R. SALILLAS: *Hampa*, pág. 228. Cf. HAVELOCK ELLIS: *op. cit.*, pág. 26, N° 1. El autor inglés señala además la misma comparación en la novela erótica de CLELANG: *The Memoirs of Fanny Hill*.

mundo animal, principalmente entre los insectos, es por otra parte un hecho debidamente estudiado *.

No sorprenderá, después de esto, que algunos autores, como Clevenger, Spitzka y Kiernan, hayan considerado el deseo sexual como una especie de hambre protoplásmica. Joanny Roux lo considera como un aspecto de la necesidad de alimento **. Mucho antes de ellos, y sin investigación metódica previa, escribía Novalis: "El deseo sexual no es quizás sino un deseo disfrazado de carne humana" ***. En otro lugar: "Sin obstáculos ya a las avideces del amor, la pareja se devora en abrazos mutuos. Aliméntanse el uno del otro, y no conocen ya otro alimento" ⁴. Esta última indicación podrá quizás aportar alguna luz, dicho sea de pasada, sobre el caso de las anore-

* WALTER WESCHE: "The Genitalia of both the sexes in Diptera, and their relation to the Armature of the Mouth", Transactions of the Linnean Society, 2ª serie, IX, Zoología, 1906; HAVELOCK ELLIS: *loc. cit.*

** Cf. HAVELOCK ELLIS: *op. cit.*, págs. 99-100.

*** *Novalis Schriften*, ed. E. Heilborn, Berlin, 1901, II, 2, pág. 391.

(⁴) Poesía para la continuación proyectada del *Henri d'Ofterdingen*. *Ib.*, págs. 185-6. Cf. II, 2, pág. 507, "la mujer es el alimento corporal más elevado", y las citas reunidas por E. Spenlé: Novalis, *Essai sur l'Idéalisme Romantique en Allemagne*, Paris, 1903, pág. 53 y siguientes. El autor ve en ello "una de las idiosincrasias más características del poeta".

xias mentales, en que el sujeto se niega a alimentarse bajo diversos pretextos éticos o sentimentales.

Por otra parte, el mismo comportamiento normal conoce, por lo menos, una característica representativa de la conexión entre la nutrición y la sexualidad: el mordisco de amor en el momento del coito, conocido ya de los poetas antiguos y codificado por los erotólogos orientales *. Es, a mi juicio, extremadamente significativo que se dé, con mucha particularidad, en las mujeres, que *esbozan* así el comportamiento de la manta religiosa, y sobre todo en las doncellas idiotas o las mujeres de raza salvaje, esto es, allí donde el instinto, por una u otra razón, se halla menos dominado. Havellock Ellis considera el mordisco de amor como una tendencia “tan común y tan extendida, que es preciso considerarla en las mujeres como formando parte de la variación normal de esas manifestaciones” ***. No cabe duda que esta práctica, aunque pueda llegar a engendrar las aberraciones sexuales más violentas, es simplemente un acto instintivo, *automático*, sin complicaciones de carácter sádico, pues la mujer, en él, trata simplemente de abrazar y morder algo, en la *inconsciencia* absoluta de los efectos producidos en la víctima,

* VATSYAYANA: *Kama Soutra*, II, V.

** *Op. cit.*, pág. 133. Véanse sobre esta cuestión las págs. 131-139.

efectos de los cuales ella misma es más tarde la primera en asombrarse *.

Resultan, de este conjunto de hechos, las importantes conclusiones siguientes: existe un vínculo biológico primario, profundo, entre la nutrición y la sexualidad, relación a la que hay que atribuir el hecho de que, en cierto número de especies animales, la hembra devore al macho en el instante del coito; y, en la misma especie humana, pueden encontrarse las huellas de este parentesco o convergencia de instintos. Una vez determinada esta base, convendrá volver ahora a la imaginación, ya mítica, ya delirante. En algunos enfermos, efectivamente, el temor al amor toma formas netamente obsesionales. La literatura psiquiátrica suministra innumerables casos de ello. Más particularmente, el sujeto teme ser devorado por la mujer, a la manera de aquel perseguido, cuyo caso describe Bychowskiv, ** que tenía la convicción de ser devorado por una prostituta cuando todavía ni siquiera había entrado en contacto con ella. El conocido dibujo de Baudelaire, representando una mujer con un epígrafe que dice: "Quarens quem devoret" atestigua un estado de espíritu análogo ***. Más gene-

* *Ib.*, pág. 136. La observación es de un corresponsal del autor.

** *Ein Fall von oralem Verfolgungswahn.*

*** *Les Fleurs du Mal*, ed. Payot, 1928, pág. 51.

ralmente, habrá sin duda que cotejar con estos fantasmas el desenvolvimiento de la mayor parte de los complejos de castración, que, como es sabido, tienen por lo común por origen el terror a la vagina dentada, capaz de cortar el miembro viril, apenas haya penetrado en ella. Dado el carácter, por así decir, clásico de la asimilación del cuerpo entero a dicho miembro viril y de la identificación inconsciente de la boca a la vagina, * no parece imposible el considerar el miedo a la castración como una especificación con más particularidad humana del temor del macho a ser devorado por la hembra durante el coito, o después de él, representación suministrada objetivamente por las costumbres nupciales de los mantí-

* Un ejemplo realmente impresionante es el soneto de Mallarmé: *Une négresse par le démon secouée...* (Poésies, N. R. F., 1926, pág. 22). Este personaje aparece descrito avanzando

*"...le palais de cette étrange bouche
pâle et rose comme un coquillage marin"*

("...el paladar de esta extraña boca, pálida y rosada como una [cencha marina]").

En el mismo texto, el empleo de las palabras *goûter*, *fruits*, *goinfre*, (gustar, frutas, glotón) en una significación erótica, subraya el sentido de la confusión. Por último, el detalle "*riant de ces dents naïves à l'enfant*" ("riendo con estos dientes candorosos al niño") resulta tanto más inquietante cuanto que, en el verso siguiente, éste es llamado "la víctima".

deos, * a tal punto llega la simetría o, por mejor decir, la continuidad de la naturaleza y la conciencia.

Los mitos y el folklore no se quedan atrás de la imaginación individual, cuyos datos vienen a confirmar con sus aportaciones. Existe, por otra parte, toda una mitología, en los dominios nortasiáticos y norteamericanos, sobre las mujeres de vagina dentada que matan seccionándoles el pene a los que se aventuran a practicar el coito con ellas. Esta mitología, demasiado compleja para ser estudiada aquí, parece relacionarse con los ritos de desfloración y las prácticas mágicas destinadas a asegurar la abundancia de la alimentación. Por otro lado, son incontables los espectros femeninos que, en las narraciones populares, devoran a sus amantes. Trátase, en general, de criaturas demoníacas que, bajo la apariencia de mujeres bellísimas, atraen a los mozos con sus caricias para acabar cebándose en su carne. Tales son, por ejemplo, los Teriales ** de los Kabylas y,

* Estos insectos ofrecen, por si fuera poco, otra particularidad susceptible de servir directamente de representación a la castración: la capacidad de resección voluntaria de un miembro (autotomía). Véanse las comunicaciones de Edmond Bordage. (*Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, t. CXXVIII, 1899, y *Bulletin Scientifique de France et de Belgique*, t. XXXIX, 1905).

** Véase una larga historia, muy característica de la naturaleza de los teriales, en L. FROBENIUS: *Histoire de la civilisation africaine*, Paris, 1936, págs. 263-76.

sobre todo, las Empusas de los antiguos griegos. Estas son espectros enviados por Hécate, la más siniestra de las divinidades infernales. Se aparecen a mediodía, en el momento en que se sacrifica a los muertos *, tienen un pie de bronce y el otro formado con estiércol de asno, se presentan en odres llenos de sangre y pueden, sobre todo, adoptar todas las formas que se les antoje **. Filóstrato, en la *Vida de Apolonio de Tyana*, cuenta la historia de un joven filósofo que sedujo a una mujer maravillosamente hermosa, con la cual se dispone a casarse, cuando Apolonio la desenmascara, poniendo fin a sus hechizos. He aquí los dos pasajes decisivos: “La encantadora prometida era una de esas empusas que el pueblo llama lamias o mormolices. Son sumamente aficionadas al amor, pero todavía lo son más a la carne humana. Atraen y embaucan por la voluptuosidad a los que quieren devorar”. Y unas líneas más adelante: “El fantasma acabó por reconocer que era una empusa, que había querido saciar de placeres a Menipo para devorarlo después, y que acostumbra-

* Cf. ARISTÓFANES: *Las Ranas*, 293 y siguientes, y Escolias del pasaje.

** Véase el artículo *Empousa* en el *Lexicon* de Roscher, y en la *Real-Encyclop.* de Pauly-Wissowa, así como la obra de J.-C. LAWSON: *Modern Greek Folklore and ancient Greek Religion*, Cambridge, 1910, págs. 174-5.

ba a alimentarse de mozos garridos porque tienen la sangre muy fresca” *. La relación con las costumbres de los mantídeos es tan clara que la misma clasificación de estos insectos la ha consagrado, y la palabra *empusa* aun designa hoy día un género de ortópteros tan próximos a las mantas, que en vano buscaría un profano el principio de la diferenciación. Es más: a veces, la criatura femenina demoníaca engulle a su amante por la vagina, como se desprende del cuento esquimal siguiente, recogido en 1884 por Holm en la Groenlandia oriental **: un viejo célibe no

* *Vita Apoll.*, IV, 25, Trad. Chassang, Paris, 1862. Esta leyenda parece haber encontrado un éxito excepcional que, a decir verdad, no debe sorprender, si se tiene en cuenta su base fisiológica. Ya en el Renacimiento, Jean Bodin la expone en su obra célebre: *De la demonomanie des Sorciers*, Paris, 1580, II, V; refutando en apéndice las opiniones de Wier en su tratado *De Lamiis*. Bâle, 1577, la cita de nuevo y la coteja con una indicación análoga de Dion (*Histoire d'Afrique*) sobre una mujer con cola de serpiente que seducía a los viajeros para devorarlos. La historia de la Empusa se vuelve a encontrar en la misma época, especialmente en el *Diálogo de la Lycanthropie* de CL. PRIEUR (Lovaina, 1596). El Romanticismo la ha utilizado igualmente, según puede verse en la novela de Alex. Dumas padre: *Isaac Laquedem*, caps. XXII-XXIV y en la *Tentation de Saint-Antoine* (cap. IV) de Flaubert.

** Cf. COMMERCE (V). Este cuento me ha sido comunicado por M. G.-Ch. Toussaint, al que me complazco en expresar aquí mi gratitud. — M. Paul-Émile Victor, jefe de la misión francesa en Groenlandia en 1934-5 ha registrado también diversos cuentos en que se trata de una mujer que devora a los hombres. El tema es,

se servía ya de su kayak, que se había puesto completamente verde. Más arriba, en el fjord, vivía un hombre que tenía una hija sumamente hermosa. Una mañana, el solterón hubo de levantarse, cuando todavía los otros habitantes del igloo seguían durmiendo. El solterón se lavó la cabeza y el cuerpo, limpió el kayak de las plantas verdes que lo cubrían y se dirigió hacia la mansión del hombre que tenía una hija tan hermosa. Al verle acercarse, la gente le dijo: ¡Desembarca! Luego, le dijeron: ¡Entra! La hija estaba sentada en un extremo del igloo. Viéndola tan hermosa, el solterón se inflamó y desfalleció de amor. Cuando Nukarpiartekak se hubo quitado y colgado su anorak, vió que la hermosa doncella le sonreía y esto le hizo perder el conocimiento. Al volver en sí y mirarla de nuevo, vió que otra vez le sonreía. Y sintió un amor tal que volvió a desmayarse. Cada vez que volvía en sí, después de haber perdido el conocimiento, se acercaba un poco más a la doncella. Cuando los demás se acostaron, Nukarpiartekak vió que la donce-

sin embargo, menos preciso que en la historia de Nukarpiartekak. Cf. *Paris-Soir*, 1º de noviembre de 1935. Compárese, en Sade, el pasaje en que Lady Clairwill se introduce en la vagina el corazón que acaba de arrancar del pecho de un mancebo y en que, acostada sobre el cadáver de su víctima, le succiona la boca mientras se masturba con la viscera todavía caliente (*La Nouvelle Justine*, 1797, t. VII, pág. 252).

lla preparaba una yacija para él al mismo tiempo que para ella y, al ver esto, se desvaneció, chocando ruidosamente su cabeza contra la plataforma en que se duerme. Al recobrar los sentidos, siempre experimentando un amor violento, se volvió hacia la plataforma, pero, al tocarla, cayó sobre ella, con la cabeza hacia adelante. Se acostaron así, el uno junto al otro, y la doncella era tan hermosa que él pensó morir. Nukarpiartekak la besó y se desvaneció de nuevo. Primero, fué como si se hundiera en ella hasta las rodillas, luego hasta los brazos, luego hasta las axilas. El brazo derecho se hundió. Luego, se hundió hasta la barbilla. Por último, lanzó un grito y desapareció por completo en ella. Los demás se despertaron y preguntaron lo que ocurría, pero nadie supo contestar. Cuando, por la mañana, encendieron las lámparas de piedra, Nukarpiartekak ya no estaba allí, aunque su kayak permanecía en la orilla. La bella abandonó el igloo para hacer agua (orinar) y, al hacerlo, he aquí que salió de ella el esqueleto de Nukarpiartekak.

Los grandes mitos polinesios, se prestan manifiestamente a una interpretación de este género: mito de Tiki, depositando una *imago* de sí mismo en la mujer, su falo apagado que resucitará sobre él después de una estancia en el país de los muertos; mito de Mani penetrando en la Gran Mujer de la Noche para pro-

porcionar al hombre la inmortalidad a costa de su propia vida, pues, habiendo querido volver al seno de su madre, se quedó en la Noche del mal y del sexo hembra, de suerte que es, al contrario, por él que entra la muerte en el mundo *.

Si se amplía por poco que sea el tema, se encontrará inmediatamente un tipo de relato más difundido todavía: las leyendas de la *Giftmädchen*,—la “doncella ponzoñosa” de las versiones francesas—. Poseemos sobre el particular un estudio sumamente completo de Wilhelm Hertz **. Su punto de partida está en una anécdota del ciclo de Alejandro muy popular en la Edad Media. Según ella, una reina de las Indias había criado desde la infancia a una niña con venenos, de tal suerte que el aliento y la mirada de ésta llegaron a ser mortales. La reina la envió, en estas condiciones, a Alejandro para libertar su país de la servidumbre, pero la intervención de Aristóteles salvó al conquistador. En una versión más precisa, la reina del Norte (Regina Aquilonis) cría a su propia hija con veneno y la envía a Alejandro para que lo seduzca. El rey se enamora en seguida frenéticamente de ella, pero Aristóteles la manda besar por un hombre que

* Utilizo sobre este punto un curso de M. Marcel Mauss.

** W. HERTZ: “*Die Sage vom Giftmädchen*”, *Abh. der kön. bayer. Akad. der Wiss.*, I. Kl., XX. Bd., I. Abth., München, 1893.

cae muerto instantáneamente. Con frecuencia, es sólo la *mordedura* de la virgen la que es mortal, a ejemplo de la mordedura de las mujeres de Creta *, pero también puede serlo su contacto, su sudor, su saliva, su esputo, y, sobre todo, su posesión carnal. Tal es, particularmente, el caso en el texto árabe primitivo **. El tema del envenenamiento por el coito es por otra parte frecuente. Así, por ejemplo, Collenuccio cuenta la historia de un médico de Perusa cuya hija era la querida del rey. El padre la indujo a embadurnarse las partes sexuales con un cierto bálsamo, a fin de enardecer todavía más la pasión de su amante. La muchacha obedeció, pero como el bálsamo era a base de acónito *** el rey murió de resultas del coito ⁴.

Igualmente, cuando los soberanos indios querían deshacerse de un enemigo, le enviaban, se dice, una

* "Dicunt enim, quod si mulier, irata virum dentibus mordet aut unguibus lacerat, statim veneno infectus moritur, ac si morsu pessimae bestiae fuisset caesus": *Fratris Felicis Fabri Evagatorium*, ed. Hassler, Stuttgart, 1849, III, 280. Cf. HERTZ: *op. cit.*, pág. 106, n. 2.

** Cf. HERTZ: *op. cit.*, pág. 115.

*** El veneno empleado es siempre el acónito, planta que se suponía nacida del vómito de Cerbero (*Sch. in Nicandri Alexipharmaca*, 13) y cuya posesión estaba prohibida bajo pena de muerte (THEOPRASTO: *Hist. Plant.*, IX, 16, 7). Al punto que la virgen venenosa es a veces llamada *Anapellis*, según el antiguo nombre del acónito (*napellus*). Cf. HERTZ, pág. 138, n. 2.

(⁴) COLLENUCCIO: *Compendio delle Historie del Regno di Napoli*, Venetia, 1541, pág. 148; HERTZ, *ib.*

doncella preparada del modo siguiente: a su nacimiento, se colocaba la hierba mortal, *el-bîs*, identificada al *aconitum ferox*, primero bajo su cuna, después bajo su almohada, luego debajo de sus vestidos; más tarde, se la daban a beber mezclada con leche, y más adelante, a comer. Cuando el destinatario se ayuntaba con ella, moría *. En la India védica, el tema es más propiamente mágico: la virgen ponzoñosa es una muñeca animada por un hechicero **. Pero una mujer de mal agüero puede causar con su solo contacto la muerte del amante. Se puede hacer morir a otra persona enviándole una *vishakanyà* (virgen ponzoñosa) o una *vishàngana* (mujer ponzoñosa), especies de súcubos de gran belleza, pero cuyas caricias son mortales. De ahí que todos los ritos nupciales comprendan una ceremonia para proteger al esposo contra el posible mal de ojo de la desposada ***.

Se ha intentado explicar el tema por el contagio

* HERTZ, pág. 136.

** En cuyo caso recibe el nombre de Kṛtya, de Kar, "fabricar". Cf. *Athava-Veda X, I*, rito e himno para su destrucción; V. HENRY: *La Magie dans l'Inde antique*, Paris, 1904, págs. 159, 169-73. Habría que examinar desde el mismo punto de vista el mito de Pandora, mujer fatal fabricada por los dioses para desencadenar los males sobre la humanidad.

*** V. HENRY: *op. cit.*, pág. 174; J. DARMESTETER: *Ormazd et Ahriman*, Paris, 1877, pág. 173.

de las enfermedades venéreas *. Diríase, sin embargo, que éste ha servido para renovarlo, ya que no para racionalizarlo. Cuéntase, así, que habiendo Carlos VIII establecido el asedio a Nápoles, los españoles hicieron salir de esta ciudad a las prostitutas más hermosas, debidamente sifilizadas, so pretexto de desembarazarse de las bocas inútiles, y que pronto, por este medio, hubo de quedar contaminado todo el ejército francés **. A la inversa, convendrá sin duda retener algo de la explicación del tema de la *Giftmädchen* por los supuestos peligros de la desfloración. A veces, en efecto, el veneno de la doncella no es peligroso sino en un primer contacto; tal es, particularmente, el caso en la comedia de Maquiavelo, *La Mandrágora*. Teniendo esto en cuenta, no deja de ser tentador el recordar que, casi universalmente, la desfloración ha sido considerada como peligrosa. Los Romanos se contentaban con invocar a este efecto a la diosa protectora *Pertunda* ***, pero, en otros sitios, no se aven-

* Cf. HERTZ: *ib.*, pág. 132.

** *Tractatus de morbo gallico, C. I., Gabr. Falopii Mutinensis Opera*, Venetiis, 1584, fol. 428 a. Cf. HERTZ, pág. 142. Hay que observar, por otra parte, que, en algunos enfermos, el miedo a las enfermedades venéreas acaba por producir un terror incoercible del sexo femenino y relaciones sexuales equivalentes, de hecho, a la impotencia.

*** SAN AGUSTÍN: *De Civ. Dei*, VI, 9, 3; ARNOBIO, IV, 7; PRELLER, *Römische Mythologie*, Berlin, 1858, pág. 587.

turaban a una tal operación por temor a morir. Mandeville cuenta que, en cierta isla, el esposo se hace reemplazar, mediante pago convenido, durante la primera noche nupcial, pues se cree que las mujeres tienen en la matriz unas serpientes menudas que matan al primero que las penetra *. Hertz ha reunido sobre el tema una impresionante colección de materiales: en unos sitios, se efectúa la desfloración con las manos; en otros, con un instrumento; a menudo, la doncella se sienta sobre el falo de una divinidad. Frecuentemente, se utiliza un reemplazante, extranjero, prisionero de guerra o personaje consagrado, rey o sacerdote. Tal es, principalmente, el origen del famoso *derecho del señor* o *derecho de pernada* **.

Sin duda, un temor tal proviene de la asimilación de la sangre del himen desgarrado a la sangre menstrual, a la que en todas partes se atribuyen los peligros mágicos más variados. El Rig-Veda (X, 85, 28 y 34), hasta considera la camisa ensangrentada de la noche de bodas como envenenada ***; y, entre los

* Conviene observar, con Hertz, el paralelo masculino de esta creencia: Minos daba la muerte a las que amaba, pues, en lugar del semen, introducía en ellas serpientes, escorpiones, etc. (ANTONIUS LIBERALIS: *Transformationum Congeries*, 41; APOLODORO: *Bibl.*, III, 15, 1).

** HERTZ: *op cit.*, págs. 115-25 y Apéndice I, págs. 152-3.

*** Cf. *ib.*, pág. 126.

bereberes, donde precisamente subsisten algunos vestigios de la desfloración por un tercero, la consumación del matrimonio va seguida de ritos purificadores y protectores, pues la sangre del himen es apreciada como una fuente considerable de peligros *. El fondo del tema continúa siendo, sin embargo, un cierto terror a la mujer; a su mirada que, en determinadas circunstancias, tiene el mal de ojo, lo mismo que la de la manta religiosa; a su contacto; a su posesión, sobre todo, que se supone mortal, como la de la hembra de dicho insecto por su macho. Si, en estas condiciones, se examinan las creencias y las costumbres de los bosquimanos, que, como se ha visto, consideran a la manta como la divinidad suprema, sin duda no será excesivo esperar encontrar hechos análogos. Los bosquimanos, en efecto, están convencidos de que la mirada de una muchacha en el momento de su primera sangre vaginal es fatal a los hombres, a quienes paraliza e inmoviliza en la posición que ocupan. Es más, hasta son transformados en árboles, que conservan, sin embargo, el don de la palabra *. Este es, exactamente,

* Cf. WESTERMARCK: *Les cérémonies du mariage au Maroc*, Paris, 1921, págs. 232 y 237. Hasta se procura cuidadosamente que no resulte hijo alguno del primer coito, pues la mezcla de la esperma y la sangre sería en extremo nociva a la criatura.

** BLEEK: *A Brief account of the Bushman Folklore*, citado en L. de Pañini: *La Magie et le Mystère de la femme*, Paris, 1928,

el tema de la *Giftmädchen*. Por otra parte, entre los bosquimanos como entre los hotentotes, la mujer tiene precedencia sobre el hombre en todo. Los niños varones, entre los khoï-khoï, llevan el nombre de su madre con un sufijo indicando el sexo, y la mujer reina como señora absoluta; sin su permiso, el marido no puede tomar un bocado de carne ni una gota de leche *. Hasta se cree que las mujeres bosquimanas poseen la facultad de transformarse en leones, hienas, etc., para devorar a los hombres, como ilustra excelentemente un cuento recogido por Sir James Alexander **.

Como puede verse, el ciclo queda perfectamente cerrado. Basta resumir la dialéctica de la investigación para advertir su significado: las mantas son acaso los insectos que más han impresionado la sensibilidad humana; sus costumbres nupciales corresponden a un temor muy común en el hombre y capaz de impresionar vivamente su imaginación. *Aquí, una conducta; allí, una mitología*. Sería pueril pretender que los hombres, habiendo observado cuidadosamente a las mantas, como entomólogos escrupulosos, se han sentido

pág. 285. Por otra parte, se excluye cuidadosamente a las mujeres de la vida social durante la época de las reglas (BLEEK, *ib.*, pág. 14).

* QUATREFACES: *art. cit.*, *ib.*, 1885, pág. 403; HABA, págs. 19-20.

** Cf. J.-C. ANDERSON: *The Lion and the Elephant*, pág. 113, n. 4; L. LÉVY-BRUHL: *La Mythologie primitive*, Paris, 1936, págs. 275-6.

tan impresionados por sus costumbres que han llegado a transformarlas en fantasmas y en creencias religiosas. Todos los psiquiatras y todos los mitólogos saben que hace falta mucho más para formar un delirio o un mito, para constituir su razón suficiente. Basta, sin embargo, con una observación mucho menos costosa: los hombres y los insectos forman parte de la misma naturaleza. En grado mayor o menor, las mismas leyes rigen a unos y otros. La biología comparada comprende a ambos. Sus conductas respectivas pueden explicarse mutuamente. Claro está que hay diferencias notables, pero también éstas, si se las considera atentamente, deben ayudar a precisar las soluciones. El hombre y el insecto, efectivamente, aparecen situados en extremos divergentes, pero en el mismo grado de evolución * del desarrollo biológico. El instinto, y por consiguiente el automatismo, domina la existencia del insecto; la inteligencia, la posibilidad de examinar, de juzgar, de rehusar, en general todo lo que hace más laxas las relaciones entre la representación y la acción, caracteriza la del hombre. Teniendo esto en cuenta, se comprende mejor cómo y en qué sentido puede

* Por lo menos en el sentido de que ambos son seres *sociales*, pero sin prejuzgar del *sentido cronológico* de una tal evolución, pues nada prueba que el individuo haya precedido a la sociedad, o a la inversa.

corresponder al comportamiento de las mantas un tema mitológico que ocupa, preocupa, exalta, atrae la imaginación del hombre sin obligar para nada su conducta. M. Bergson parece haber sido llevado a resultados análogos al estudiar *a priori* el origen de la función fabuladora. Para él, ésta ocupa el lugar que ocupan los instintos en los insectos; la ficción no es posible sino para los seres inteligentes: las acciones son preformadas, según él, en la naturaleza del insecto; la función sólo lo es en el hombre. La ficción, por otra parte, en este último, "cuando tiene eficacia, es como una alucinación naciente". Las imágenes fantásticas surgen en el lugar del acto provocado. "Desempeñan un papel que *habría podido* ser atribuído al instinto y que lo sería sin duda en un ser desprovisto de inteligencia" *. De un lado, instinto real; del otro, instinto virtual, dice M. Bergson para diferenciar la condición del insecto operante y la del hombre mitoligizante. El presente estudio parece aportar la confirmación de los hechos a sus opiniones teóricas: la manta se presenta como una especie de ideograma objeti-

* Cf. H. BERGSON: *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, 1932, págs. 110-115. Sobre la crítica de esta concepción que considera la función fabuladora como desempeñando, al igual de los instintos, una finalidad de protección, de conservación, siendo así que hay mitos peligrosos lo mismo que hay instintos nocivos, véase el capítulo precedente.

vo realizando materialmente en el mundo exterior las virtualidades más tendenciosas de la afectividad. No hay en ello de qué asombrarse: del comportamiento del insecto a la conciencia del hombre, en este universo homogéneo, el camino es continuo. La manta devora a su macho durante el coito; el hombre imagina que las mujeres lo devorarán después de haberlo atraído a sus brazos. Hay la diferencia del acto a la representación, pero la misma orientación biológica organiza el paralelismo y determina la convergencia. Por otra parte, la generalidad del tema en el hombre tampoco puede sorprender, pues es lógico que la gran similitud de estructura orgánica y de desenvolvimiento biológico de todos los hombres, unida a la identidad de las condiciones externas de su vida psíquica, tenga repercusiones considerables en su mundo psíquico, tienda a establecer en él un *mínimum* de reacciones semejantes, y engendre por consiguiente en todos las mismas tendencias afectivas y los mismos conflictos pasionales primordiales, de igual modo que la identidad de los mecanismos de la sensación engendra en una medida sensiblemente equivalente la de las formas *a priori* de la percepción y la representación.

Aunque no fuera sino por sus costumbres nupciales, la manta posee ya títulos sobrados para explicar el interés que ha despertado, la emoción que general-

mente suscita. Pero dichos títulos no son los únicos, y como advierte M. Léon Binet, aparece además como “una máquina de engranaje perfecto, capaz de funcionar automáticamente” *. Y he aquí que de nuevo nos encontramos el tema de la *Giftmädchen*, principalmente bajo el aspecto que adopta en el mito de Pandora, autómatas fabricado por el dios forjador para la pérdida de los hombres, para que éstos “rodeen de amor su propio infortunio” **. Nos encontramos igualmente las Krypta indias, esas muñecas animadas por los hechiceros para causar la muerte de aquellos que las posean carnalmente. La literatura conoce, también, en el capítulo de las mujeres fatales, la concepción de una mujer-máquina, artificial, mecánica, sin medida común con los seres vivos, y sobre todo mortífera ***. El psicoanálisis no vacilaría, sin duda, en hacer derivar esta representación de una manera particular de considerar las relaciones de la muerte y la sexualidad,

* LÉON BINET: *op. cit.*, pág. 85.

** HESÍODO: *Los Trabajos y los Días*, v. 58. Para los equivalentes míticos del tema de Pandora, mujer artificial o dios disfrazado de mujer para recobrar el brebaje de inmortalidad y por consiguiente llevar o traer la muerte, véase G. DUMÉZIL: *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1924.

***. Cf. el autómata femenino de la película *Metrópolis* y el (guarnecido de hojas cortantes y destinado a dar la muerte a los jóvenes que se ayuntan con él) del cuento de Sacher-Masoch titulado *L'eau de Jouvence* (en el tomo *La pantoufle de Sapho*).

y, más precisamente aún, de un presentimiento ambivalente de encontrar la una en la otra.

Este fantasma es bastante explícitamente evocado por la manta. Aparte, efectivamente, de su rigidez articulada, que no puede menos de hacer pensar en la de una armadura o un autómeta, es evidente que apenas hay reacciones que no sea capaz de ejecutar aún ya decapitada, es decir, en la ausencia de todo centro de representación y de actividad voluntaria: así, le es posible, en tales condiciones, caminar, recobrar su equilibrio, practicar la autotomía de uno de sus miembros en peligro, adoptar la actitud espectral, ayuntarse, poner los huevos, construir el ootheco y, lo que es realmente desconcertante, caer, frente a un peligro o a consecuencias de una excitación periférica, en una falsa inmovilidad cadavérica *, —y me expreso a propósito de esta manera indirecta: a tal punto me parece le cuesta trabajo al lenguaje significar, y a la razón comprender, que, una vez muerta, pueda la manta simular la muerte.

Esta particularidad parece haber impresionado a

* Se tiende, por otra parte, a considerar en todos los casos este comportamiento como puramente automático: "fenómeno de sensibilidad diferencial, limitado a la tetarosis cataléptica y caracterizado por ella", como dice E.-L. BOUVIER: *La vie psychique des insectes*, Paris, 1918.

los adoradores africanos del insecto. Por lo menos, sirve de resorte principal a un misterioso cuento bosquimano *, en que la manta, transformada en antílope, se hace la muerta, con la esperanza de que los niños, engañados por las apariencias, la despedacen con sus cuchillos de piedra. Aquéllos lo hacen así, en efecto **, pero el animal los engaña, empieza de pronto a hablarles mientras transportan sus miembros descuartizados, reúne éstos, agita sus brazos *como un hombre* y los persigue. Finalmente, los padres explican a los niños asombrados que el pretendido antílope no era otro que el Viejo, la Manta, que se fingía muerta para engañarles ***.

* FROBENIUS: *op. cit.*, págs. 244-47.

** ¿Convendrá ver en este detalle la transposición de la capacidad de resección voluntaria que posee en realidad el insecto, que, como es sabido, para recobrar la libertad, abandona si es preciso una pata (que le vuelve a crecer luego, al menos en ciertas condiciones: cf. LÉON BINET, *op. cit.*, págs. 75-77) entre las manos que le han capturado?

*** Si hubiera que interpretar el cuento, por mi parte me sentiría inclinado a ver en él un vestigio de los ritos de iniciación. Los niños debían tener por cometido el cortar con *cuchillos de piedra* (instrumento sacrificial) un cadáver de antílope, supuesta representación de la manta, dios de la tribu, que no puede ser despedazado en la forma normal en el festín teofágico. Es posible que, más tarde, el papel del antílope haya sido desempeñado por un hechicero (el *Viejo*, como dice el cuento) que, de repente, los persigue, *sintiéndose un hombre* (la expresión es también del cuento) y agitando los brazos. La enseñanza del rito es así la resurrección

Conviene, finalmente, no pasar en silencio el mimetismo de los mantídeos, que ilustra de manera a veces alucinante el deseo humano de reintegración a la insensibilidad original, que es preciso referir a la concepción panteística de la fusión en la naturaleza *, frecuente traducción filosófica y literaria del retorno a la inconsciencia prenatal. No hay sino que elegir entre la *eremiophila de Luxor*, color del desierto; la *Blepharis mendica*, mosqueada de blanco sobre fondo verde como las hojas de la *Thymelia microphylla*, sobre la cual vive; la *Theopompa heterochroa* del Camerún, que se confunde con la corteza; la *Empusa egena* de

y el parentesco del hombre con el animal-dios. Es la enseñanza que los ancianos de la tribu (los parientes) dan al fin de la prueba a los nuevos iniciados. En apoyo de esta exégesis podría citarse una pintura rupestre de la Rhodesia del Sur (Frobenius, pl. 50) que representa a un hombre con el rostro cubierto por una máscara simulando, según parece, la cabeza de la manta, y el hecho de que, en otro cuento, el antílope es creado especialmente por el dios-insecto.

* *Las tentaciones de San Antonio*, ya traídas a cuento a propósito de la manta, se termina por una impresionante expresión de este deseo: viendo los tres reinos de la naturaleza amalgamarse uno a otro ("luego, las plantas se confunden con las piedras, vense guijarros que semejan cerebros, estalactitas como mamas, flores de hierro semejantes a tapicerías ornadas de figuras" —compárese con el mimetismo de los mantídeos), el eremita exclama —y son sus últimas palabras—: "¡Oh felicidad, felicidad! He visto nacer la vida", y concluye expresando el deseo de "difundirse en todo... penetrar cada átomo, descender hasta el fondo de la materia, ser la materia".

Argelia, que, no contenta con semejar una anémona verdosa, se agita suavemente simulando la acción del viento sobre una flor; el *Idolum diabolicum* de Mozambique, cuyas patas predatorias en forma de pétalo están precisamente coloreadas de carmín, blanco y verde-azul; el *Gongylus trachelophyllus* de la India, de un violeta pálido bordeado de rosa que realiza “el cuadro de una flor magnífica que se balancea en ciertos momentos, volviendo sus más hermosos colores hacia la parte más viva del cielo”; el *Hymenopus bicornis* —para terminar— que cuesta trabajo distinguir de una simple y maravillosa orquídea *.

Estas metamorfosis florales, a favor de las cuales el insecto se desindividualiza y torna al reino vegetal, integran a la vez sus sorprendentes facultades de automatismo y la actitud desenvuelta que parece adoptar frente a la muerte, propiedades que, por su parte, completan lo que, en su nombre de manta o de empuja, es decir, de profetisa o de espectro vampiro, en su forma, —en la que el hombre no tiene más remedio que reconocer la semejanza con la suya— en su actitud de plegaria ensimismada o de amor en

* Estos ejemplos están sacados de: A. LEFEBURE: *Ann. de la Soc. entomologique de France*, tomo IV; LÉON BINET: *op. cit.*; y sobre todo PAUL VIGNON: *Introduction à la biologie expérimentale*, *Encycl. Biol.*, t. VIII, Paris, 1930, pág. 374 y siguientes.

acción *, en sus costumbres nupciales, finalmente, puede impresionar la sensibilidad inmediata de todo individuo.

Ello justifica ya el carácter objetivamente lírico del insecto. Que el mimetismo manifieste o no en esencia un retroceso de la vida, un asomo de retorno a lo inanimado o al puro espacio, comparable también a ciertas tendencias humanas, es cosa que no hace al caso por el momento **. En todo caso, da la imagen sensible de una especie de dimisión de la vida.

Al llegar a este punto, fuerza es acudir de nuevo a la biología. Existe, en efecto, una tendencia ingénita en todo organismo vivo a reproducir un estado original “al que se viera obligado a renunciar bajo la influencia de fuerzas perturbadoras exteriores”. Esta tendencia ha sido bien puesta de relieve por Freud, ***

* Que la actitud habitual de la manta sea la del amor, parece que es cosa que hubo ya de llamar la atención de los antiguos. Realmente, en el único pasaje de la literatura griega en que se hace referencia a este insecto, se le utiliza en una comparación en la que el erotismo se halla bien explícito. Cf. TEÓCRITO, X, 18: Μάντις τὸς τῶν νόκτων προΐσιθ' ἀκαλαπατα. (Respuesta de un segador al que su compañero cuenta sus amores). Respecto al carácter antropomórfico de la manta, empleado aquí como metáfora para designar a una doncella, véase más arriba.

** Véase el capítulo siguiente.

*** SIGM. FREUD: “Au delà du principe de plaisir”, *Essais de Psychanalyse*, trad. franç., Paris, 1927, págs. 48-51.

que ve en ella “la expresión de una especie de elasticidad de la vida orgánica”. El ser vivo sufre del desnivel existente entre él y el medio en que se desenvuelve. Desde luego, hay en todo organismo una voluntad de vivir, pero también hay una secreta aquiescencia al abandono de la conciencia y de la vida, estas conquistas pesadas, estas dos tensiones que, por una doble ruptura de equilibrio, le han traído a su existencia. Así, “el fin hacia el cual propende toda vida es la muerte”, pues el individuo, por razones internas, desea el reposo, la nivelación de las tensiones químicas, la insensibilidad, la inconsciencia de la muerte. Es el complejo del Nirvana. “Con un pequeño dispendio de especulación —escribe Freud— hemos llegado a concebir que esta pulsión actúa en el seno de todo ser vivo y tiende a llevarlo a la ruina, a retrotraer la vida al estado de materia inanimada. Una propensión tal merecía realmente el nombre de instinto de la muerte”. *

Es, pues, de este instinto fundamental que, en primer lugar, nos ofrece el mimetismo una ilustración especialmente sugestiva. Pero hay más, pues la concepción biológica que lleva a afirmarlo, explica tam-

* SIGM. FREUD: “Lettre sur la guerre”, en: ALBERT EINSTEIN, SIGMUND FREUD: *Pourquoi la guerre?*, Paris, 1933, págs. 49-50. En la antigüedad, Séneca disertaba ya sobre la *libido moriendi*.

bién, por su parte, que el coito prefigure la muerte. En efecto, distínguense, en la sustancia viva, una parte mortal, el *soma*, en la terminología de Weissmann, * y una parte virtualmente inmortal constituida en los organismos superiores por las células sexuales, susceptibles de rodearse perpetuamente de un nuevo *soma*, cuando todas las otras envejecen y perecen, según un ritmo temporal específico. ** La cópula es, pues, en cierto modo, una pérdida de inmortalidad, un factor profundo de muerte: el incentivo dialéctico de ésta ***. En efecto, “la eliminación del

* CF. WEISSMANN: *Ueber die Dauer des Lebens*, 1882; *Ueber Leben und Tod*, 1892; FREUD: *Essais de Psychanalyse*, págs. 58-59.

** LECOMTE DU NOUY: *Le temps et la vie*, Paris, 1936, pág. 218 y siguientes.

*** MAURICE SCÈVE parece haber interpretado el mito de Eva comiéndola manzana, en un sentido análogo:

“...ce doux morceau non bien gousté avale,
et ensemble la Mort au ventre lui dévale.
.....
La Parque te rendant dedans ton sein entrée
Idoine à concevoir autre vie engendrée?
Car depuis mort de l'un se fit engendrement
de l'autre, qui n'a encore son commencement
.....
...la femme goustá premier mort, que la vie,
qu'elle sentit bientôt d'une autre poursuivie”.

(*Microcosme*, Liv. I). Esta última expresión traduce vigorosa y exactamente la realidad biológica.

semen, en el curso del acto sexual, dice también Freud* corresponde en cierta medida a la separación entre el *soma* y el *plasma* germinativo. Por esto, el estado que sigue a la satisfacción sexual completa se asemeja a la muerte y por eso, en los seres inferiores, la muerte sigue inmediatamente a la procreación**.

Exacta en su fondo, la afirmación del psiquiatra es acaso incompleta en su forma, pues descuida demasiado el intermediario psicológico. Éste ha sido agudamente analizado por Moll, quien concibe el coito como la satisfacción *espasmódica* de una *tensión*; por consiguiente, como el resultado de un impulso de *detumescencia****. En una primera fase, el organismo se halla en un estado de sobreactividad creciente. Es preciso pensar no sólo en los fenómenos vasculares, —turgescencia del pene en el hombre, del clítoris, de los pequeños labios y de la vagina en la mujer— sino

* SIGM. FREUD: "Le Moi et le Soi", Cap. IV, *Essais de Psychanalyse*, págs. 215-216.

** Efectivamente, en los insectos, y sobre todo en las mariposas, el macho muere inmediatamente después de verificada la fecundación, asegurada ya la reproducción de la especie. Y he aquí una razón más que explica, a la luz de la biología comparada, que hasta en el hombre subsiste algo de este destino, aunque no fuera sino en estado de presentimiento.

*** MOLL: *Untersuchungen über der Libido Sexualis*, Berlin, 1897-98. Exposición y discusión en HAVELOCK ELLIS: *op. cit.*, pág. 28 y siguientes.



también en la aceleración concomitante de la mayor parte de las funciones: respiración entrecortada y rápida, tendiente a la sofocación y provocadora de un aumento de la proporción de sangre venosa, que a su vez produce una alta presión sanguínea, palpitaciones cardíacas violentas y precipitadas, intensidad glandular general (traspiración, secreción de las diversas mucosidades); finalmente, actividad motriz, tónica en un principio, clónica más tarde, esto es, agitada, irregular y en parte involuntaria. * Todo ello, dirigido hacia el paroxismo de la eyaculación, ** rompe en su más alto punto de desenvolvimiento un ritmo creciente y hace suceder a una serie de pulsiones lanzada en un proceso de aceleración continua y que, al parecer, encuentra su fin en sí misma, una caída abrupta, vertical, en la inmovilidad forzada, el reposo, la semi-conciencia. Así, la detumescencia sexual es un fenómeno de una brutalidad marcada, que libera en una convulsión una considerable cantidad de energía nerviosa gradualmente acumulada y llevada hasta el punto de ruptura. No sorprenderá, pues, que

* Cf. HAVELOCK ELLIS: *Études de Psychologie Sexuelle*, t. V, *Le Symbolisme érotique; Le mécanisme de la détumescence*, Paris, 1925, pág. 224 y siguientes.

** Se sabe que, en la mujer, la eyaculación encuentra su equivalente en una viva contracción del útero, que produce un descenso de este órgano y una expulsión de moco.

sea capaz de provocar los más graves desórdenes orgánicos: desvanecimiento, vómitos, acceso epiléptico, muerte*. Pero es preciso, sobre todo, retener su traducción psicológica, pues la detumescencia constituye en efecto un proceso constantemente sensible a la conciencia y, por así decirlo, desposado por ella. “Ninguna otra función, escribe Hyrtl, se halla en su cumplimiento tan íntimamente ligada al espíritu y, sin embargo, tan independiente de él”. ** Este paso instantáneo de la tensión a la relajación, de la excitación al agotamiento satisfecho, de la crecida al estiaje, de un máximum a un mínimum de ser, de una conciencia de vida sobreaguda a un sentimiento de nada relativo, contribuye a hacer asimilar inconscientemente el amor a una ruptura de la continuidad esencial; y, realmente, el lenguaje popular parece describir con bastante exactitud el efecto psíquico del orgasmo al llamarlo “*petite mort*” (“muerte pequeña”)***. Psicológicamente, la aprensión o temor del amor, su concepción como realidad peligrosa, se encuentran así garantizadas. Ciertamente que, en la realidad, el acto no es peligroso sino para el orga-

* HAVELOCK ELLIS: t. V, pág. 249 y siguientes.

** Cf. *ib.*, pág. 178, n. 2.

*** Compárese el célebre “*occide periturus*” (*mata antes de morir*) de APULEYO en *El Asno de Oro*.

nismo desgastado o deficiente, pero la sacudida producida no por ello deja de imprimir en todos los casos su marca en la afectividad, creando para la vida entera del individuo una predisposición latente que la costumbre dejará intacta, a considerar como fundados los relatos de *Giftmädchen*, por ejemplo.

Estas nuevas determinaciones, —fisiología de la detumescencia, psicología del paroxismo— vienen pues a corroborar la acción de aquellas cuya existencia en el hombre; por lo menos larvada, había hecho suponer la biología comparada, partiendo a la vez, como se recordará, de las costumbres de los mantídeos y del análisis del acto sexual como expulsión de materia virtualmente inmortal; y este último punto actuando, por otra parte, no sólo como realidad subyacente, sino también como fantasma psicológico capaz de provocar la impotencia sexual en ciertos enfermos temerosos de una aspiración de la verga por la vagina y de una pérdida de fuerzas vitales *.

Diversas conclusiones, al término de esta encuesta, parecen permisibles, pero una importante constatación las domina a todas. El hombre no está aislado en la naturaleza; solamente para sí mismo es un

* Cf. M. CÉNAC y R. LOEWENSTEIN: "Mécanisme des inhibitions de la puissance sexuelle chez l'homme", *L'Évolution psychiatrique*, 1936, III, pág. 21.

caso particular. No escapa a la acción de las leyes biológicas que determinan el comportamiento de otras especies animales, pero estas leyes, adaptadas a su naturaleza propia, son menos aparentes, menos imperativas: *no condicionan ya la acción, sino solamente la representación*. La mitografía tendrá que tomarlo en cuenta. Pues estudios como éstos inclinan a pensar que las determinaciones procedentes de la estructura social, por importantes que sean, no son las únicas que informan el contenido de los mitos. Concurientemente con ellas, parece, es preciso hacer intervenir ciertos factores, semifisiológicos, semipsicológicos; esas reacciones y constelaciones afectivas primordiales que sólo se encuentran en el hombre en estado de virtualidades, pero que corresponden a hechos explícita y corrientemente observables en el resto de la naturaleza.

Es, por lo menos, una concepción de este género lo que el desarrollo de la presente investigación puede invitar a formular: se ha observado, al comienzo, que los hombres se interesaban más de lo justo en la manta y que le concedían, en general, un carácter divino o diabólico. Todo parecía indicar que, a sus ojos, era imposible que la manta fuese un insecto natural. En realidad, ésta atrae la atención inmediata del hombre por su silueta netamente antropomórfica,

que lo invita inmediatamente a identificarse o a presentir un cierto parentesco con ella. Además, en sus costumbres sexuales tan dramáticas, el instinto del placer, en fin de cuentas, parece llevado a su extremo límite. Se ha reconocido entonces que, en los mitos, en los cuales precisamente los instintos pueden encontrar la satisfacción que la realidad les niega, los hombres conocen situaciones semejantes, temores análogos. Al mismo tiempo, se ha podido demostrar que había razones graves para pensar que, en el hombre, la función fabuladora desempeñaba justamente el papel del comportamiento instintivo en el insecto. Desde ese momento, habíase conseguido ya lo esencial. Los argumentos suplementarios sacados del significado profundo de la sexualidad, y más tarde de la fenomenología misma del amor, eran superfluos. Ellos, sin embargo, han permitido comprobar que las relaciones, ya biológicas, ya psicológicas, del funcionamiento sexual y de la muerte eran lo bastante manifiestas para poder sobredeterminar los resultados precedentes.

Hay, pues, una especie de condicionamiento biológico de la imaginación, pròcedente de determinaciones fundamentales susceptibles de intervenir cada vez que la inteligencia no dirige su libre juego hacia un fin preciso. De igual manera actúan en los mitos

y los delirios, para tomar los polos extremos de la fabulación. Claro está que no por eso explican íntegramente el contenido de unos y otros. En realidad, no son sino tendencias, virtualidades directivas. Ningún vínculo necesario y suficiente puede orientarlas en la selección de los detalles concretos que necesitan para constituir una "imaginación" propiamente dicha. Preforman tan sólo las líneas de fuerza que cristalizarán aquéllos en temas y en motivos, recurriendo hasta la saciedad a lo particular y lo anecdótico, utilizando las estructuras impuestas por las nociones históricas y la organización social. En esto estriba particularmente el error del psicoanálisis, que nunca se ha puesto tan en ridículo, en las tentativas de exégesis mitográfica, como *cuando pretendió encontrar a toda costa, en las circunstancias de los relatos, lo que había que buscar en su esquema dinámico*: el resorte afectivo que da al mito su influencia sobre la conciencia individual.

El carácter colectivo de la imaginación mítica prueba suficientemente que es de sustancia social; su existencia y la sociedad se favorecen mutuamente. Éste es, desde luego, su carácter esencial, su función específica. Pero su *inervación*, por así decir, es de esencia afectiva y se refiere a los conflictos primordiales ocasionalmente suscitados por las leyes de la vida

elemental. *El mito representa, a la conciencia colectiva, la imagen de una conducta cuya solicitación experimenta.* Cuando esta conducta existe en otro lugar de la naturaleza, el mito encuentra, pues, su realización efectiva en el mundo objetivo. Desde este punto de vista, podrían definirse las costumbres de los mantídeos como un *mito en acto*: el tema de la hembra demoníaca devorando al hombre que ha seducido con sus caricias. Fantasma para el hombre, idea fija de delirio o motivo legendario, esta situación es para el insecto la forma misma de su destino.

De la realidad exterior al mundo de la imaginación, del ortóptero al hombre, de la actividad refleja a la imagen, el camino es largo quizás, pero sin soluciones de continuidad. En todas partes, los mismos hilos tejen los mismos dibujos. Nada autónomo, nada aislable, nada gratuito, sin causa ni fin: el mito mismo es el equivalente de un acto.



II

MIMETISMO Y PSICASTENIA LEGENDARIA

Ten cuidado: jugando al fantasma, se llega a serlo.

De cualquier lado que se aborden las cosas, el problema último que resulta, en fin de cuentas, es el de la *diferenciación*: diferenciaciones de lo real y lo imaginario, de la vigilia y el sueño, de la ignorancia y el conocimiento, etc.; diferenciaciones todas cuya conciencia exacta y cuya exigencia de solución debe mostrarse en toda actividad valedera. Entre estas diferenciaciones, ninguna seguramente más marcada que la del organismo y el medio; ninguna, por lo menos, en que la experiencia sensible de la separación sea más inmediata. De ahí que convenga observar el fenómeno con una atención particular; y, en el fenómeno, lo que, según el estado actual de información, podríamos considerar como su patología —dando aquí

a la palabra tan sólo un sentido estadístico— esto es: el conjunto de hechos conocidos bajo el nombre de mimetismo.

Hace largo tiempo que, por razones diversas y a veces poco recomendables, estos hechos son objeto, por parte de los biólogos, de una especie de predilección, inspirada en otros motivos: unos, creen poder probar el transformismo, que, afortunadamente para él, tiene otros cimientos *; otros, esperan encontrar la demostración de esa providencia sagaz del famoso Dios cuya bondad se extiende sobre toda la naturaleza. **

En estas condiciones, se impone un método severo. Ante todo, es importante ordenar estrictamente estos fenómenos, cuya confusión, la experiencia lo ha probado, puede dar origen a demasiados motivos equívocos. Hasta convendría adoptar, en lo posible, una clasificación deducida de los hechos y no de su interpretación; ésta, correría el riesgo de ser tendenciosa, sin contar que, en la mayoría de los casos, ha sido rechazada. Las clasificaciones de Giard *** serán, pues, mencionadas, pero no retenidas. Ni la prime-

* A. R. WALLACE; *Darwinism*, 1889.

** L. MURAT: *Les merveilles du monde animal*, 1914.

*** *Sur le mimétisme et la ressemblance protectrice*, Arch. de Zool. exp. et gén., 1872, y Bull. Scient., XX, 1888.

ra: *mimetismo ofensivo*, destinado a sorprender la presa, y *mimetismo defensivo* destinado, bien a esquivarse de la vista del agresor (mimetismo de disimulación), bien a asustarlo con un aspecto engañoso (mimetismo de terrificación); ni la segunda: *mimetismo directo*, cuando hay un interés inmediato para el animal en adoptar el disfraz, y *mimetismo indirecto*, cuando animales pertenecientes a especies distintas, a consecuencia de una adaptación común, de una *convergencia*, presentan en cierto modo “semejanzas profesionales” *.

El primer grado del mimetismo parece ser una vaga analogía de matiz: el blanco de la piel de los animales que viven entre la nieve, el fulvo de los animales que viven en los arenales, el verde de los que habitan en las praderas, el color de tierra de los que viven en ella. Pero los fenómenos más precisos no faltan, a saber: las armonizaciones del color del animal al del medio. A veces es indefectible: las arañas tomizas son blancas, verdosas o rosadas según el color de las centinodias sobre las cuales viven; lo mismo ocurre con las orugas de la *Lycoena pseudargiolus* de América y los lagartos *Anolys* de la Martinica, que son grises manchados, verdes o pardos

* Cf. F. LE DANTEC: Lamarckiens et Darwiniens, 3ª ed., Paris, 1908, págs. 120 y siguientes.

según su residencia habitual. * En estos casos, el animal conserva su color toda la vida, pero a menudo es capaz de adaptarlo a las necesidades del momento; la homocromía es entonces temporal y se subdivide en *homocromía evolutiva*, representada, v. g., por la oruga del *Smerinthus Tiliae*, que, verde sobre las hojas que le sirven de alimento, se vuelve parda en el momento en que baja a lo largo de la corteza, para enterrarse; *homocromía periódica*, cuando el color del animal varía con las estaciones **; y *homocromía facultativa*, que es el caso bien conocido de la rubeta, del camaleón y de los peces planos, como el lenguado, la platija, la acedía, la *Mesonauta insignis****, la teuca y, sobre todo, el rodaballo, susceptible este último de adaptarse a un enladrillado blanco y negro[†]. Es-

* MURAT: *op. cit.*, pág. 40.

** LE DANTEC: *op. cit.*, pág. 126. En los ortópteros, el período sensible para la homocromía no alcanza sino a las pocas horas que siguen a la muda. Encuéntanse también acridios negros en los brezales quemados o en los redondeles negros que marcan el emplazamiento de las pilas de carbón vegetal. Los acridios toman de tal manera el color de estos islotes, que resaltan violentamente sobre el fondo apenas salen de ellos. Cf. VOSSLER: "Ueber Anpassung und chemische Vertheidigungsmittel bei Nordafrikanischen Orthopteren", *Verth. Deutsche Zool. Ges.*, XII (1902), págs. 108-121.

*** J. PELLEGRIN: *Un poisson caméléon*, *Revue générale des Sciences*, 1912, pág. 6.

([†]) Ilustraciones en *La Science au XX^e siècle*, 15 enero, 1912, pág. 7. Cf. *Rev. Scient.*, 15 julio 1912.

tos fenómenos, por otra parte, no parecerán demasiado sorprendentes después de las experiencias hechas, en particular, con las orugas de la *Pieris Rapae* y la *Noctua Algae* por Pouchet *, por Poulton ** y por Cope ***, que han revelado su mecanismo íntimo. Trátase de una acción puramente automática, ordenada, la mayoría de las veces, por la visión retiniana. Así, los peces a los que se ha cegado dejan de adaptarse al medio; la rubeta *Hyla Gratiola*, cegada igualmente, continúa siendo verde sobre las superficies pardas. El *Paralichthys albiguttus* permanece blanco sobre fondo negro cuando se le mantiene la cabeza sobre un fondo blanco. La razón de ello está en que la excitación lumínica no es ya transmitida a las células pigmentarias estrelladas de fibras radiantes, o *cromatóforas*, susceptibles de contraerse, dilatarse y aureolarse, si es preciso, independientemente una de otra, permitiendo así múltiples combinaciones cro-

* G. POUCHET: *Des changements de colorations sous l'influence des nerfs*, Paris, 1876.

** E.-B. POULTON: *The colors of animals*, Intern. scient. series, t. LXVIII, London, 1890.

*** COPE: *The primary factors of organic Evolution*, Chicago, 1916. Cf. las investigaciones de Kaible y Gamble sobre el mecanismo de la pigmentación, et J. LOEB: *La conception mécanique de la vie*, trad. Mouton, Paris, 1914, pág. 273.

máticas. Seccionando el nervio que las gobierna, se las hace contraerse todas, y el animal queda en la imposibilidad de adaptarse; del mismo modo, seccionándolo en un solo lado del cuerpo, se detiene la función solamente en la mitad correspondiente del cuerpo. Así, no se trata sino de una acción directa (*invasora*, por otra parte, conviene advertirlo) del medio sobre el organismo: la respuesta de un organismo considerado a una excitación luminosa de un color determinado, es una secreción del mismo color (Poulton), fenómeno cuyo mecanismo ha sido definido por Loeb * como una especie de *telefotografía* de la imagen retiniana a la superficie del cuerpo, una transposición difusa de la retina a la piel.

El objetivo, entonces, es huir de la luz. Así, hay crustáceos lucífugos que la homocromía pone al abrigo de los rayos que les son nocivos. Las algas verdes, por ejemplo, difunden rayos verdes y absorben los demás. El animal verde que viva entre ellas, no recibirá, pues, sino rayos verdes. Tal es el caso, por ejemplo, del *Hippolyte varians*. Llegada la noche, el aparato pigmentario se hace inútil y las cromóforas se retraen. Tal es la *homocromía antiespectral*

* En *Centralblatt für Physiologie*, XXV, 1912.

definida por Cuérot,* que correspondería en el insecto a la tentativa de una “sensación de bienestar”.

A veces la explicación es todavía más elemental, y nos remite a la alimentación, ya que el pigmento de los alimentos se deposita sobre la piel: así, el color de la *Archidoris Tuberculata* de Arcachon, depende tan sólo del de las esponjas que le sirven de alimento (homocromía nutricional)**. Si es preciso, la influencia de la luz reflejada llega a provocar fenómenos del mismo género: ciertas orugas hilan una seda azul cuando se las ilumina con luz azul***.

Las interpretaciones finalistas a que la suma de estos hechos, antes de su explicación mecanista, había podido dar lugar, triunfaron durante más tiempo a propósito de otro grupo de fenómenos. Wallace, ha-

* “Recherches sur la valeur protectrice de l'homochromie chez quelques animaux aquatiques”, Arch. Sc. Nat., Zool. (10), X, págs. 123-150 (1927). No puede, por otra parte, tratarse de una fotografía puramente mecánica, por lo menos cuando hay dibujo, pues como el animal cambia de lugar, un distinto decorado afecta a cada instante células distintas. Vignon supone que, *en la inconsciencia de sus reflejos, el insecto compone una obra*. El mimetismo, dice, es a veces más orgánico, a veces más psíquico.

** L. CUÉNOT: *La genèse des espèces animales*, Paris, 1911, páginas 459 y siguientes.

*** LE DANTEC: *op. cit.*, pág. 104. Igualmente, Schröder ha mostrado que la homocromía de las orugas de la *Eupithecia oblongata* no es nutricional, sino determinada por los rayos coloreados emitidos por las flores. CUÉNOT: *op. cit.*, 3ª ed., Paris, 1932, pág. 507.

bía observado que los insectos portadores de colores rutilantes tenían por regla general un olor o un gusto nauseabundo, de suerte que el pirata que hacía una vez la experiencia de estas presas se guardaba de reincidir, ya que el colorido brillante servía para recordarle su primer fracaso, y de ahí el nombre que le dió Wallace: *Warning colours* (colores monitorios). Se adujo entonces que algunas especies no nauseabundas, pertenecientes a grupos alejados, parecían imitar la forma y el color de aquellas especies no comestibles a fin de beneficiarse con la repugnancia que éstas inspiraban a las carnívoras. Dichas similitudes son las que recibieron, en el sentido estricto del término, la denominación de *mimetismo*, pronto bautizado de *batesiano*, según el nombre de H. W. Bates, que pretendía no se tomase en consideración sino el caso en que la especie mimante se encontrase desprovista de los medios de defensa de la especie mimada, como, por ejemplo, los papiliónidas comestibles mimando las danaides nauseabundas. * Pero sin contar con que no todas las especies nauseabundas estaban adornadas de colores admonitorios, existían demasiados casos en que la semejanza observada era absolutamente inútil, lo que permitió a Willey llegar

* Cf. CUÉNOT: *op. cit.*, pág. 472, fig. 147. El *Papilio agestor* mimando el *Danaïs Tytia*.

a la conclusión de que el mimetismo batesiano no era más que una simple convergencia que no merecía la menor explicación *.

Sin embargo, como observa Paul Vignon, una malicia descubierta no por eso deja de ser una malicia. ** Fritz Müller (1878-79), se aplicó a dar cuenta de la semejanza de especies igualmente nauseabundas; según él, tratábase de un seguro mutuo contraído entre estas especies, cada una beneficiando a las otras con la experiencia hecha sobre ella por el animal predatorio ***. Es evidente que el mimetismo mülle-riano, al igual del batesiano, no es sino el resultado de la convergencia biológica. En todo caso, no han faltado las objeciones críticas de su principio y sus modalidades ⁴. Existen, por otra parte, otros gé-

* Cf. E.-L. BOUVIER: *Habitudes et métamorphoses des insectes*, Paris, 1921, pág. 139.

** P. VIGNON: *Introduction à la biologie expérimentale*, Paris, 1930 (Encycl. Biol., t. VIII), pág. 320.

*** GIARD sobreentiende el mismo hecho bajo el término de *mimetismo isotípico*; suponiendo, también, que el pájaro, al confundir las especies, hace menos pruebas sobre cada una de ellas.

(⁴) Se ha negado que este mimetismo pudiera engañar la agudeza visual del animal predatorio (BOUVIER: *op. cit.*, pág. 141). Se ha hecho observar, particularmente, que la tesis no era válida sino cuando el animal predatorio hacía primero la experiencia del animal mimado, pues es evidente que, si encontrase primero al animal comestible, le serviría de estímulo para proseguir (E. RABAUD, *Éléments de Biologie générale*, 2ª ed., Paris, 1928, pág. 419). Finalmente, no cabe duda que el sabor, el olor y hasta la toxicidad son

neros de mimetismo defensivo fundado en la visión de colores vivos. Tal el caso del *color obliterante* cuando resaltan, sobre el disfraz de fondo opaco, manchas o líneas de matices vistosos: éstas son las únicas visibles y, así, la imagen mental del insecto no logra formarse. Hay también la *coloración relámpago*: los colores vivos no son perceptibles sino durante el vuelo. Cuando el insecto se posa, la impresión luminosa persiste un instante sobre la retina y el animal la aprovecha para ponerse en seguridad. *

Queda, por último, el caso en que, para protegerse, un animal inofensivo adopta la apariencia de un animal temible; por ejemplo, la mariposa api-forme *Trochilium* y la avispa *Vespa Crabro*: las mismas alas humosas, las mismas patas y antenas pardas, el mismo abdomen y tórax rayado de amarillo y negro, el mismo vuelo robusto y ruidoso en pleno sol. A veces, el animal mimético apunta más lejos; así, la oruga del *Choerocampa Elpenor*, que, en el cuarto y quinto segmentos, presenta dos manchas oculiformes rodeadas de un círculo negro; cuando se la inquieta, retracta sus anillos anteriores; el cuarto se hincha considerablemente; el efecto así obtenido pa-

cosas en extremo relativas, y que, sobre todo, no se debe juzgar al animal agresor con arreglo al hombre (*Ib.*, pág. 423).

* Cf. CUÉNOT: *op. cit.*, 3ª ed., págs. 527-528.

rece ser el de una cabeza de serpiente capaz de engañar a los lagartos y aves pequeñas, asustados por esta súbita aparición *. Según Weismann **, cuando el *Smerinthus ocellata*, que, estando en reposo, esconde sus alas inferiores, como todos los esfíngidos, se siente en peligro, las pone bruscamente de manifiesto, mostrando los grandes “ojos” azules sobre fondo rojo, que espantan súbitamente al agresor ***. Este gesto va acompañado de una especie de trance. En reposo, el animal semeja una hoja lanceolada seca. Si se le alarma, se aferra a su sostén, despliega sus antenas, abomba el tórax, encoge la cabeza entre los hombros, exagera el volumen de su abdomen, mientras todo su cuerpo vibra y se estremece. Pasado el acceso, vuelve lentamente a la inmovilidad. Los experimentos de Standfuss han demostrado la eficacia del procedi-

* CUÉNOT: *op. cit.*, págs. 470 y 473.

** *Vorträge über Descendenztheorie*, t. I, págs. 78-79.

*** Esta transformación terrorífica es automática. Se la puede comparar con los reflejos cutáneos, que no siempre tienden a un cambio de color destinado a disimular al animal, pero que tienen a veces por resultado el darlo un aspecto terrorífico. Un gato ante un perro eriza su pelo, de suerte que, porque se siente espantado, se torna espantable. LE DANTEC, que hace esta observación (*op. cit.*, pág. 139), explica así en el hombre el fenómeno conocido con el nombre de *carne de gallina*, el cual se produce especialmente en los casos de terror extremo. Aunque resulte inoperante, a causa de la atrofia del sistema piloso, no por eso ha dejado de subsistir.

miento; el paro, el petirrojo, el ruiseñor común, se asustan con ello, pero no el ruiseñor gris *. La mariposa, desplegadas las alas, semeja en efecto la cabeza de un enorme pájaro de presa. El ejemplo más claro de este género es, seguramente, el de la mariposa *Caligo* de las selvas del Brasil, que Vignon describe así: "Se ve una mancha brillante rodeada de un círculo palpebral; luego, unas hileras circulares e imbricadas de plumitas radiales de color matizado en gradación, imitando a la perfección el plumaje de la lechuza, mientras el cuerpo de la mariposa corresponde al pico de la misma ave" **. La semejanza es tan sorprendente que los indígenas del Brasil la clavan a la puerta de sus granjas, en lugar y sustitución del animal al que mima. Algunos pájaros, normalmente asustados por las ocelas del *Caligo*, lo devoran sin vacilar, si se recorta de las alas dichas ocelas ***.

* Cf. STANDFUSS: "Beispiel von Schutz und Trutzfärbung", Mitt. Schweiz. Entomol. Ges., XI (1906), págs. 155-157; VIGNON: *op. cit.*, pág. 356.

** P. VIGNON: *Sur le matérialisme scientifique ou mécanisme anti-téléologique*, Revue de Philosophie, 1904, pág. 562. En otro lugar (*Introduction à la Biologie Expérimentale*, págs. 353-4), Vignon habla hasta de un *pseudo-párpado* y una *casi-lágrima*. Cf. GIARD: *Traité d'entomologie*, t. III, 201; A. JANET: *Les papillons*, Paris, 1902; págs. 331-336.

*** Experimentos de Fassl, referidos por Hering. Cf. VIGNON: *op. cit.*, pág. 355.

No cabe la menor duda que, en los casos precedentes, el antropomorfismo desempeña un papel decisivo: la semejanza no está sino en los ojos del que la percibe. El hecho objetivo es la fascinación, como lo demuestra sobre todo el *Smerinthus ocellata*, cuya apariencia no tiene, a decir verdad, nada de espantable. Sólo las manchas oculiformes desempeñan un papel; el proceder de los indígenas del Brasil no hace sino confirmar esta proposición: los "ojos" del *Caligo* deben sin duda relacionarse con el *oculus invidiosus* apotropaico, el *mal de ojo* capaz de proteger lo mismo que de dañar, si se le utiliza contra las fuerzas malignas, a las cuales, como órgano fascinador por excelencia, pertenece naturalmente *. Aquí el argumento antropomórfico no vale, pues en todo el reino animal los ojos son el vehículo de la fascinación. La objeción es, por el contrario, concluyente contra la afirmación tendenciosa de semejanza; sin contar con que, aun desde el punto de vista humano, ninguna en este grupo de hechos es absolutamente terminante.

* Sobre el mal de ojo y los animales con el don de fascinación, véase la obra famosa de SELIGMANN: *Der böse Blick und Verwandtes*, Berlin, 1910. Especialmente, el tomo II, pág. 459. Sobre la utilización apotropaica de los ojos, véase P. PERDRIZET: *Negotium perambulans in tenebris*, Publ. de la Fac. de Letras de Strassbourg, fasc. 6, Strassbourg, 1922.

No ocurre lo mismo con lo que habría que llamar *homomorfia*, es decir, en el caso en que la morfología misma, no tan sólo el color, ahora, es semejante al medio inerte, y no ya al de otra especie animal. Nos encontramos entonces en presencia de un fenómeno mucho más inquietante, y en realidad irreductible, del que no es posible concebir una explicación mecánica inmediata como en el caso de la homocromía y en el que, según se verá más adelante, la identidad objetiva resulta de todo punto tan perfecta y se presenta en condiciones tan agravantes que es imposible atribuirle a una proyección puramente humana de semejanzas *.

Los ejemplos no faltan: los *calappas* semejan cantos rodados, los *chlamys* granos, los *moenas* guijas, los *palemons* fucos; el pez *Phylopteryx*, del mar de los Sargazos, no es sino un "alga recortada en tiras flotantes" **, como el *Antennarius* y el *Pterophryné* ***. El pulpo retrae sus tentáculos, enarca el lomo, acomoda su color y semeja, cuando le conviene, una

* Es, sin embargo, la tesis sostenida contra toda realidad por E. RABAUD en su obra *Le transformisme et l'expérience* (1911). Pero, dada la actitud general de Rabaud, puede lógicamente esperarse de su parte una negación frenética de todo lo que ha sido utilizado por los transformistas para apuntalar su tesis.

** MURAT: *op. cit.*, págs. 37-38.

*** CUÉNOT: *op. cit.*, pág. 453.

piedra. Las alas inferiores blancas y verdes de la *Piérda-Aurora* simulan las umbelíferas; las jibas, nudosidades y estrías de la *lichnea casada* la identifican a la corteza de los álamos sobre los cuales vive. No es posible distinguir de los líquenes al *Lithinus nigrocristinus* de Madagascar y las Flatoides *. Es sabido hasta dónde llega el mimetismo de los mantídeos, cuyas patas simulan pétalos o se encurvan en forma de corola, semejantes en un todo a flores, imitando con un leve balanceo maquinal la acción del viento sobre estas últimas **. El *cilix compressa* semeja una deyección de ave; el *Cerodeylus laceratus* de Borneo, con sus excrescencias foliáceas verde oliva claro, un palo cubierto de musgo. Este último pertenece a la familia de los fásmidos, que, por regla general, “se suspenden de los matorrales en la selva y tienen la extraña costumbre de dejar colgar sus patas irregularmente, lo que hace todavía más fácil el error” ***. A la misma familia pertenecen los bacilos que semejan ramitas. El *Ceroys* y el *Heteropteryx* simulan ramas espinosas secas y los *membraces*, hemípteros de los trópicos, yemas o espinas, como el insecto-espina, el *Umbonia orozimbo*, una verdadera

* CUÉNOT: *ib.*, fig. 114.

** Cf. referencias en el capítulo precedente.

*** WALLACE: *La sélection naturelle*, trad. franc., pág. 62.

espina. Las orugas agrimensoras, erguidas y rígidas, apenas si se distinguen de los retoños de los arbustos, ayudados para ello por ciertas rugosidades tegumentarias. Todo el mundo conoce las *Phylías*, tan semejantes a hojas. Con ellas, nos encaminamos hacia la homomorfia perfecta que es la de ciertas mariposas: ante todo, el *Oxydia*, que se coloca en el extremo de una rama perpendicularmente a su dirección, las alas superiores replegadas en forma de techo, de suerte que presenta el aspecto de una hoja terminal, apariencia acentuada por un leve trazo oscuro que continúa transversalmente sobre las cuatro alas, simulando la nervadura principal de la hoja *.

Otras especies se hallan aún más perfeccionadas, con las alas inferiores provistas de un fino apéndice que utilizan como peciolo, adquiriendo por este medio “como una inserción en el mundo vegetal” **. El conjunto de las dos alas de cada lado figura el óvalo lanceolado característico de la hoja: aquí, también, una mancha, pero longitudinal esta vez, continuando de un ala a la otra, reemplaza la nervadura mediana; así, la “fuerza órgano-motriz... ha tenido que recortar y organizar sabiamente cada una de las alas,

* Cf. RABAUD: *Eléments...*, pág. 412, fig. 54.

** VICNON: *art. cit.*

puesto que realiza de este modo una forma determinada, no en sí misma, sino en su unión con la otra ala” *. Tales son, principalmente, la *Coenophlebia Archidona* de América Central ** y las distintas especies de *Kallima* de la India y Malasia, que merecen un estudio más minucioso. La cara inferior de sus alas reproduce, según el dispositivo antes indicado, la hoja del *Nephelium Longane*, sobre la cual se posan de preferencia. Por otra parte, según un naturalista encargado por la casa Kirby y Cía. de Londres, del comercio de estas mariposas en Java, las distintas variedades de *Kallima* (*K. Inachis*, *K. Parallecta* . . .) frecuentan, cada una, la especie de arbusto a que más particularmente se parecen ***. En estas mariposas, la imitación aparece hasta en los más nimios detalles: las alas ostentan, en efecto, unas manchas gris-verde simulando el estrago de los líquenes y placas relucientes que les dan el aspecto de hojas perforadas y recortadas: “todo, hasta las manchas de humedad del género de las especies, que salpican las hojas de estos vegetales; hasta las cicatrices transparentes que producen los insectos fitófagos cuando, al devorar el pa-

* *Ib.*

** DELAGE y GOLDSMITH: *Les théories de l'évolution*, Paris, 1909, fig. 1, pág. 74.

*** MURAT: *op. cit.*, pág. 30.

rénquima de las hojas en algunos sitios, dejan tan sólo la epidermis translúcida. Las imitaciones son producidas por unas manchas nacaradas que corresponden a otras manchas semejantes de la cara superior de las alas” *.

Estos ejemplos extremos han suscitado numerosas tentativas de explicación, aunque, a decir verdad, ninguna satisfactoria. Ni siquiera el mecanismo del fenómeno ha sido puesto en claro. Desde luego, se puede observar con E. L. Bouvier que las especies miméticas se derivan del tipo normal, añadiéndole ciertos ornamentos: “expansiones laterales del cuerpo y de los apéndices en los *Phyllias*, esculturas de las alas superiores en los *Flatoideos*, desarrollo de tuberosidades en muchas orugas agrimensoras, etc...” **. Pero he ahí un singular abuso de la palabra “ornamento”, y, sobre todo, una afirmación más bien que una explicación. La noción de *preadaptación* (pues los insectos buscan el medio en que mejor se armonizan los esbozos de su color dominante, o mejor se acomodan al objeto a que más se asemejan) resulta insuficiente por su lado, frente a fenómenos de una precisión tal. Toda-

* R. PERRIER: *Cours de Zoologie*, 5ª ed., Paris, 1912. Citado en MURAT: *op. cit.*, págs. 27-28.

** BOUVIER: *op. cit.*, pág. 146.

vía más insuficiente es el recurso al azar, aunque sea a la manera sutil de Cuénot. Éste se aplica primero al caso de ciertas *Phyllias* de Java y de Ceilán (*Ph. siccifolium* y *Ph. pulchrifolium*), que viven de preferencia sobre las hojas del guayabo, a las que se asemejan por el estrangulamiento subterminal del abdomen. Ahora bien, el guayabo no es una planta indígena, sino importada de América. Así, en este ejemplo, si la similitud existe, es fortuita. Sin preocuparse del carácter excepcional (único, a decir verdad) de este hecho, Cuénot afirma que la similitud de la mariposa Kallima no por eso deja de ser consecuencia del azar, producida por la simple acumulación de factores (apéndice en forma de peciolo, alas superiores lanceoladas, nervadura media, zonas transparentes y espejos) que se encuentran aisladamente en especies no miméticas, de manera que no se observan en ellas: “la semejanza es, pues, obtenida por la adición de un cierto número de pequeños detalles, que, tomados separadamente, no tienen nada de excepcional y se encuentran, aislados, en especies vecinas, pero cuya reunión produce una imitación realmente extraordinaria de la hoja seca, más o menos perfecta según los individuos, que difieren entre sí considerablemente . . . al fin y al cabo, es una combinación como otra cualquiera, sorprendente a causa de su semejanza con un

objeto" *. Igualmente, según este autor, la oruga agri-
mensora del *Urapteryx sambucaria* es una combinación
como otra cualquiera de una actitud característica,
de un cierto color de piel, de rugosidades tegumenta-
rias y del instinto de vivir sobre determinados vegeta-
les. Por otra parte, no se trata siquiera de un instinto.
La semejanza con el sostén puede, en efecto, explicarse
naturalmente como un simple epifenómeno, pues "es
por una razón mecánica evidente que los insectos
planos, como los *Phyllias*, adoptan de preferencia
arbustos de anchas hojas coriáceas que los sostienen
convenientemente, mientras que un insecto alargado
como nuestro fasmio *Clonopsis gallica* encuentra una
morada hospitalaria en las ramas finas y múltiples de
la retama (*Arcachon*) o de un guetal de las dunas,
la *Ephedra distachga* (*Loire-Inferior*) que le ofrece
numerosos puntos de apoyo" **. Se puede no quedar
convencido por este argumento, pues no es en modo
alguno necesario, desde el punto de vista mecánico,

* CUÉNOT: *op. cit.*, pág. 363 sq. En la 3ª ed. de su obra, cita,
en efecto, casos de semejanzas, cuyo carácter fortuito no es negable:
tal la seta *Phallus Impudicus*, análogo a un pene en erección, o los
pseudo-paisajes dibujados por las dendritas de óxidos metálicos sobre
piedras litográficas (pág. 517). Pero estas semejanzas son mucho
más equívocas, dejan mucha mayor parte a la interpretación que los
casos válidos de mimetismo.

** CUÉNOT: *op. cit.*, 3ª ed., págs. 520-521.

que los insectos planos permanezcan siempre sobre plantas de hojas anchas y los insectos-palillos sobre arbustos de ramaje fino; pero no cabe duda que es más cómodo *. Sobre todo, es difícil creer que la semejanza obtenida sea el resultado de una *combinación cualquiera* de ciertos detalles, pues éstos podrían reunirse sin por ello componer ni concurrir a una semejanza determinada; pues no es la presencia simultánea de los elementos lo que es sorprendente y decisivo, sino su *organización mutua*, su *topografía recíproca*.

Más vale adoptar en estas condiciones una hipótesis aventurada que se podría derivar de una observación de Le Dantec **, según la cual en los antepasados del *Kallima* habría podido haber un juego de órganos cutáneos que permitían la simulación de las imperfecciones de las hojas: el mecanismo imitador habría desaparecido una vez adquirido el carácter morfológico (esto es, en el caso presente, una vez obtenida la semejanza) según la ley misma de Lamarck. El mimetismo morfológico podría ser entonces, a ejemplo del

* Ruego al lector que se remita a las fotografías que ilustran el primer avatar de este estudio en *Minotaure*, N° 7, y que no fueron en modo alguno elegidas con este propósito: se verá en ellas (pág. 5) a unos *phyllias* bien a sus anchas sobre una ramita, y a un *fasmio* gigante avanzando sobre unas anchas hojas coriáceas. Se advertirá hasta qué punto es relativo el argumento de Cuénot.

** LE DANTEC: *op. cit.*, pág. 143.

mimetismo cromático, una verdadera fotografía, pero con forma y relieve, una fotografía en el plano del objeto y no de la imagen, reproducción en el espacio tridimensional, con volumen y profundidad, fotografía-escultura o, mejor dicho, teleplastia, si se despoja a la palabra de todo contenido metapsíquico.

Esta hipótesis, que ni siquiera parece haber sido formulada, resulta, en fin de análisis, como la única verosímil: implica en todo y por todo una cierta plasticidad del organismo en un momento dado, gracias a la cual su morfología ha podido ser modelada con arreglo a influencias hoy día inoperantes, por lo menos en las condiciones normales. Pero, esta plasticidad, ¿no es acaso el postulado fundamental de toda teoría transformista? Ahora bien, el transformismo, después de las aportaciones decisivas de la paleontología, es más un hecho que una teoría. Además, esta hipótesis de la fotografía de las formas, siendo como es puramente mecanista, permite hacer la economía de la teoría de Le Dantec, que atribuye el papel determinante a la voluntad del insecto, precisándose poco a poco gracias a ella la semejanza, en un principio vaga. Trataríase, pues, de una imitación voluntaria. Tal por ejemplo, el caso de los bacilos: "a fuerza de jugar al palo seco, y por un fenómeno normal de cinetogénesis, aquellos insectos curiosos han llegado a adquirir una

semejanza morfológica cada vez más marcada con un montón de palitos de madera” *. Igualmente, el Kallima se habría *ingeniado* en otro tiempo en imitar voluntariamente una hoja de arbusto. Sin duda no cuesta trabajo el advertir lo que ha impulsado al autor a una afirmación tan desesperada; y es que la selección natural, factor pasivo, es incapaz de producir por sí misma un hecho nuevo **. Efectivamente. La selección natural es la que, en general, y desde el mismo Wallace, ha hecho los gastos de la explicación del mimetismo, que presenta como una reacción de defensa. E. Raboud ha demostrado, en una discusión demasiado sutil, que debería de haber sido entonces, en las fases intermedias de la evolución hacia la semejanza, un medio de protección a la vez suficiente e insuficiente: suficiente, para que la especie no desaparezca; insuficiente, para que la transformación progrese. Por otra parte, no podría admitirse que la venida de una forma invisible haga visible la forma precedente, invisible hasta entonces. Esta forma precedente, o bien era visible y el mimetismo no protegía al animal, o bien era invisible y el insecto no tenía necesidad alguna de perfeccionar su semejanza ***. Si se ob-

* *Ib.*, págs. 143-144.

** *Ib.*, pág. 120.

*** RABAUD: *Éléments...*, págs. 417-418.

jeta la posibilidad de una contra-adaptación de la agudeza visual del animal predatorio al modo de la competencia entre obuses y blindajes, Rabaud se pregunta adónde llevará este perfeccionamiento indefinido: "La invisibilidad tiene sin embargo un límite, que es el confundirse por entero, para unos ojos avezados, con el medio circundante; a partir de ese límite, la invisibilidad no cambia sino dejando de existir, lo que nos conduce a los confines de lo absurdo. *

Razones más inmediatas y al mismo tiempo menos sospechables de sofisma, impiden que el mimetismo sea considerado como una reacción de defensa. Primero, no sería válido más que para los carnívoros que cazan mediante la vista, y no mediante el olfato, como es el caso frecuente. Éstos además, por regla general, no toman en consideración las presas inmóviles: la inmovilidad sería, pues, con respecto a ellos, una mejor defensa y, en realidad, los insectos recurren con frecuencia a la falsa rigidez cadavérica **. Hay todavía otros medios: una mariposa, para hacerse invisible, puede —sin más— utilizar la táctica del *Satyrída asiático*, cuyas alas plegadas presentan tan solo una línea casi imperceptible, perpendicular a la flor sobre la cual está posado, y que gira al mismo

* *Ib.*, pág. 430.

** CUÉNOT: *op. cit.*, pág. 461.

tiempo que el observador *, de manera que éste sólo ve de continuo aquella superficie mínima. Los experimentos de Judd ** y de Foucher *** han resuelto definitivamente la cuestión: los agresores no se dejan en modo alguno engañar por la homomorfia o la homocromía; se comen a los acridios, confundidos con el follaje de las encinas, o a los gorgojos semejantes a piedrecitas, absolutamente invisibles para el hombre. El fasmio *Caransius Morosus*, que simula, por su forma, su color y su actitud, un ramúsculo vegetal, no puede ser criado al aire libre, pues los gorriones lo descubren en seguida y se lo comen. En general, se encuentran en el estómago de los agresores numerosos restos de insectos miméticos. No debe, pues, sorprender que éstos tengan a veces otros medios de protección más eficaces. Inversamente, especies no comestibles, y que por consiguiente nada tienen que temer, son miméticas. Diríase, pues, que haya que concluir, con Cuénot, que se trata de un “epifenómeno” cuya “utilidad defensiva parece nula” ⁴. Ya Delage y

* MURAT: *op. cit.*, pág. 46.

** *The efficiency of some protective adaptations in securing insects from birds*, The American Naturalist, XXXIII, 1899, pág. 461.

*** Bull. Soc. nat. acclim. Fr., 1916.

⁴ CUÉNOT: *op. cit.*, pág. 463. Sobre la eficacia del mimetismo, véase DAVENPORT: *Elimination of self-coloured birds*, Nature, LXXXVIII, 1898, pág. 101, y DÖFLEIN: *Ueber Schutzanpassung*

Goldsmith habían señalado en el Kallima una "exageración de precauciones" *.

Tenemos, pues, que habérmolas con un *lujo*, y hasta un lujo peligroso, pues hay ejemplo de que el mimetismo haga caer al animal de mal en peor: las orugas agrimensoras simulan tan cabalmente los retoños de arbustos, que los horticultores las cortan con la podadera **; el caso de las *Phyllias* es aún peor: se mordisquean unas a otras, tomándose por hojas de verdad ***, de suerte que podría creerse en una especie de masoquismo colectivo, con la homofagia mutua por consecuencia: la simulación de la hoja resultaría una *provocación* al canibalismo, en esta suerte de festín totémico.

Esta interpretación no es tan gratuita como parece: efectivamente, parecen subsistir en el hombre virtualidades psicológicas que corresponden extrañamente a estos hechos: aun dejando de lado el problema del totemismo, que seguramente sería interesante abordar desde este punto de vista, queda el inmenso dominio

durch Aehlichkeit, Biol. Centr., XXVIII, 1908, pág. 243; PRITCHETT: *Some experiments in feeding lizards with protectively coloured insects*, Biol. Bull, V, 1903, pág. 271. Véase, además, la bibliografía de CUÉNOT: *op. cit.*, páf. 467.

* DELAGE ET GOLDSMITH: *op. cit.*, pág. 74.

** MURAT: *ib.*; BOUVIER: *op. cit.*, págs. 142-143.

*** MURAT: *ib.*; BOUVIER: *op. cit.*, págs. 142-143.

de la magia mimética, según la cual lo semejante produce lo semejante y sobre la cual se funda más o menos toda práctica de encantamiento. Huelga reproducir aquí los hechos, que se encontrarán clasificados y catalogados en las obras, ya clásicas, de Tylor, Hubert y Mauss, y Frazer. Conviene, sin embargo, señalar un punto: la correspondencia, felizmente dilucidada por los citados autores, de los principios de la magia con los de la asociación de ideas. A la ley mágica: *las cosas que estuvieron una vez en contacto permanecen unidas*, corresponde la asociación por contigüidad, del mismo modo que la asociación por semejanza corresponde exactamente a la *attractio similitum* de la magia: *lo semejante produce lo semejante* *. Así, los mismos principios gobiernan, aquí, la asociación subjetiva de las ideas, y, allí, la asociación objetiva de los hechos; aquí, las relaciones fortuitas, o que se suponen tales, de las ideas; y, allí, las relaciones causales o que se suponen tales, de los fenómenos **.

Lo esencial es que queda en el “primitivo” una tendencia imperiosa a imitar, unida a la creencia en la

* Como es natural, la misma correspondencia existe para la asociación por contraste y la ley mágica: *lo contrario obra sobre lo contrario*. Es fácil reducir, en uno u otro dominio, este caso al de la semejanza.

** Cf. H. HUBERT Y M. MAUSS: *Esquisse d'une théorie générale de la Magie*, Année Sociologique, t. VII, Paris, 1904, págs. 61-73.

eficacia de esta imitación, tendencia todavía lo bastante fuerte en el "civilizado" para continuar siendo en él una de las dos condiciones de la marcha de su pensamiento entregado a sí mismo, dejando a un lado, para no complicar demasiado el problema, la cuestión general de la *semejanza*, que no está ni mucho menos dilucidada y que desempeña un papel a veces decisivo en la afectividad y, bajo el nombre de *correspondencias*, en la estética.

Esta tendencia, cuya universalidad se hace así difícil poner en duda, podría haber sido la fuerza determinante responsable de la actual morfología de los insectos miméticos, en el momento en que el organismo de éstos era más plástico que hoy día, como de todos modos no hay más remedio que suponer, a partir del hecho transformista. El mimetismo podría, pues, definirse correctamente como *un encantamiento fijado en su punto culminante* y que hubiese cogido al hechicero en su propia trampa. No se diga que es una locura el atribuir la magia a los insectos: la aplicación nueva de las palabras no debe disimular la profunda simplicidad de la cosa. ¿Cómo llamar de otro modo que *magia prestigiosa y fascinación* a ciertos fenómenos que han sido unánimemente clasificados bajo el nombre de mimetismo? A mi juicio, como se recordará, esta clasificación es abusiva, ya que, a mi

entender, las semejanzas percibidas son demasiado reductibles en este caso al antropomorfismo, pero no hay duda de que, desembarazados de estas exageraciones discutibles y reducidos a lo esencial, aquellos hechos son análogos, al menos en su génesis, a los del verdadero mimetismo. Pienso en los fenómenos más arriba referidos (ejemplos del *Smerinthus ocellata*, del *Caligo*, de la oruga del *Choerocampa Elpenor*) y, entre los cuales, la súbita exhibición de ocelas por la manta, en la actitud espectral, no es sin duda el menor.

El recurso a la tendencia mágica de la búsqueda de lo semejante no puede ser, por otra parte, sino una aproximación primera, pues conviene explicarla a su vez. La búsqueda de lo semejante se nos aparece como un medio, cuando no como un intermediario. El fin parece ser, desde luego, la *asimilación al medio*. Aquí, el instinto completa la morfología: el *Kallima* se coloca simétricamente a una hoja verdadera, con el apéndice de sus alas inferiores en el lugar que ocuparía un verdadero peciolo; el *Oxydia* se posa perpendicularmente al extremo de una rama, pues la disposición de la mancha que figura la nervadura media así lo requiere; las *Clolia*, mariposas del Brasil, se disponen en fila sobre un tallo simulando campanillas, a la manera, por ejemplo, de una ramita de muguete *.

* MURAT: *op. cit.*, pág. 37.

Diríase que se ejerce una verdadera *tentación del espacio*.

Otros fenómenos concurren, por otra parte, al mismo fin, como los supuestos "revestimientos protectores". Las larvas de *efímeras* se modelan una vaina-estuche con ramitas y guijas menudas, las de las *crisomélidas* con sus excrementos; los moluscos gasterópodos del género *xenophora* se sobrecargan con fardos inútiles *. Los cangrejos *oxyrhincos* o arañas de mar cogen al azar y plantan sobre su caparazón las algas y los pólipos del medio en que viven y "el disfraz aparece como un acto de automatismo puro" **, puesto que se visten con cuanto se les propone, incluso los elementos más vistosos (experimentos de Hermann Fol, 1886). Este comportamiento, por otra parte, depende de la visión, pues no tiene lugar ni de noche ni después de la ablación de los pedúnculos oculares (experimentos de Aurivillius, 1889), lo que indica también que se trata de una perturbación de la percepción del espacio ***.

* Cf. VIGNON: *op. cit.*, págs. 320-329.

** BOUVIER: *op. cit.*, págs. 147-151. La misma conclusión se aplica a los insectos: "el insecto que se disfraza necesita el contacto de cuerpos extraños, y poco importa la naturaleza de los cuerpos que producen el contacto", pág. 151.

*** No obstante, si se cambia la naturaleza del fondo, el cangrejo se despoja y toma una nueva vestimenta. Vignon, por otra parte, ob-

En suma, desde el momento en que no puede ya ser un proceso de defensa, el mimetismo no puede ser sino eso. Por otra parte, la percepción del espacio es sin duda alguna un fenómeno complejo: el espacio es indisolublemente percibido y representado. Desde este punto de vista, es un doble diedro cambiando a cada movimiento de tamaño y de situación *: *diedro de la representación* determinado por el mismo plano horizontal que el precedente (pero representado y no percibido) cortado verticalmente a la distancia en que aparece el objeto. Con el espacio representado es como el drama se precisa, pues el ser vivo, el organismo, no es ya el origen de las coordenadas, sino un punto entre otros; queda desposeído de su privilegio y, en el sentido fuerte de la expresión, *no sabe ya dónde*

serva certeramente que el cangrejo encuentra todavía otras ventajas en vestirse de algas, y aun de papel, sobre un fondo de guijarros, pues lo esencial para él es dejar de parecer un animal. Es un prejuicio antropomórfico el pensar que resulta más llamativo vestido de papeles. Minkiewicz, por su parte, ha demostrado que el cangrejo es sensible a los colores: bajo la acción de ciertos rayos, responde con una reacción cromo-cinética. Así, iluminado por una luz verde, se viste con papeles verdes, etc. (excepto en la oscuridad, que se viste con todos los colores). Parece, pues, indudable que, en fin de cuentas, su proceder es puramente automático (cromo-tropismo). Cf. P. VIGNON: *op. cit.*, pág. 342 y siguientes.

* Cf. L. LAVELLE: *La perception visuelle de la profondeur*, Strassbourg, 1921, pág. 13.

meterse. Se ha reconocido ya lo característico de la actitud científica * y, en realidad, es curioso que la ciencia contemporánea multiplique precisamente los espacios representados: espacios de Finsler, de Fermat, hiperespacio de Riemann-Christoffler, espacios abstractos, generalizados, abiertos, cerrados, densos en sí, espaciados, etc... El sentimiento de la personalidad, como sentimiento de la diferenciación del organismo en el medio, de la relación de la conciencia y de un punto determinado del espacio, no tarda, en estas condiciones, en hallarse gravemente minado; éntrase entonces en la psicología de la psicastenia y, más concretamente, del psicoanálisis legendario, si consentimos en llamar así a la perturbación de las relaciones entre la personalidad y el espacio más arriba definidas.

No podemos, aquí, sino resumir *grosso modo* el tema, ya que, por otra parte, las obras clínicas y teóricas de Pierre Janet se encuentran al alcance de todos. Por lo demás, traeré sobre todo a cuento, en una breve descripción, algunas experiencias personales, por otra parte enteramente de acuerdo con las observaciones publicadas en la literatura médica, con la respuesta invariable —por ejemplo— de los esquizofrénicos a la pregunta: ¿dónde está usted? “*Yo sé dónde estoy*,

* Al fin y al cabo, todo es medio para la ciencia.

pero no me siento en el lugar donde estoy" *. El espacio parece a estos espíritus desposeídos una fuerza devoradora. El espacio los persigue, los cerca, los digiere en una fagocitosis gigante. Al final, los sustituye. El cuerpo entonces cesa de solidarizarse con el pensamiento, el individuo franquea la frontera de su piel y habita del otro lado de sus sentidos. Trata de verse desde un punto cualquiera del espacio. Él mismo se siente devenir espacio, *espacio negro, en el que no se pueden poner cosas*. Es semejante, pero no semejante a algo, sino simplemente *semejante*. E inventa espacios, de los cuales es "la posesión convulsiva".

Todas estas expresiones ** revelan un mismo proceso: *la despersonalización por asimilación al espacio*, esto es, lo que el mimetismo realiza morfológicamente en ciertas especies animales. La influencia mágica (pues realmente se puede calificarla de tal sin excesos de estilo) de la noche y de la oscuridad, *el miedo en las tinieblas*, tiene también, sin duda, sus raíces en el peligro en que pone la oposición del organismo y del medio. Los análisis de Minkowski son aquí preciosos:

* E. MINKOWSKI: *Le problème du temps en psycho-pathologie*, Recherches philosophiques, 1932-33, pág. 239.

** Sacadas de notas introspectivas tomadas durante una crisis de "psicastenia legendaria", voluntariamente agravada con fines de áscesis y de interpretación.

la oscuridad no es la simple falta de luz; hay en ella algo positivo. Mientras el espacio claro se borra ante la materialidad de los objetos, la oscuridad, por el contrario, toma cuerpo, toca directamente al individuo, lo envuelve, lo penetra y hasta pasa a través: así, “el yo es *permeable* para la oscuridad y, en cambio, no lo es para la luz”; la sensación de misterio que hace sentir la noche no debe tener otro motivo. Minkowski llega igualmente a hablar de *espacio negro* y casi de indistinción entre el medio y el organismo: “El espacio negro me envuelve por todas partes penetrando en mí mucho más que el espacio claro; la distinción de lo interior y lo exterior y también, por consiguiente, los órganos de los sentidos en cuanto se hallan destinados a la percepción exterior, no desempeñan aquí sino un papel absolutamente secundario” *.

Esta asimilación al espacio va acompañada obligatoriamente de una disminución del sentimiento de la personalidad y de la vida. En todo caso, es singular que, en las especies miméticas, no se efectúe jamás el fenómeno sino en un solo sentido **: el animal

* E. MINKOWSKI: *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*, Paris, 1933, págs. 382-398: *Le problème des hallucinations et le problème de l'espace*.

** Se ha visto por qué razones convenía recusar los casos en que el animal mimaba a otro animal: semejanzas mal comprobadas objetivamente y fenómenos de fascinación prestigiosa más que de mimetismo,

mima el vegetal, hoja, flor o espina, y disimula o abandona sus funciones de relación. *La vida retrocede en un grado*. A veces, la asimilación no se detiene en la superficie: los huevos de los fasmios semejan granos, no sólo por la forma y el color, sino también por su estructura biológica interna *. Por otra parte, las actitudes catalépticas ayudan con frecuencia al insecto en su ingreso en el otro reino: inmovilidad de los gorgojos, mientras los fásmidos baciliformes dejan colgar sus largas patas, sin hablar de la rigidez de las orugas agrimensoras cuando se ponen en pie, que no puede menos de evocar la contracción histérica **. Inversamente, el balanceo maquinal de los mantídeos, ¿no se diría un tic?

Es más: a menudo el insecto se asimila no sólo al vegetal o a la materia, sino también al vegetal corrompido, a la materia descompuesta. Así, la araña tomiza semeja una deyección de ave; su tela mima la parte más líquida y, al mismo tiempo, la que más pronto se seca del excremento alargándose en forma de gota que hubiese resbalado por la hoja ***. Una oru-

* Trabajos de Henneguy (1885) sobre los Phyllium.

** Cf. BOUVIER: *op. cit.*, pág. 143.

*** Además, la araña exhala un olor de orín que atrae a las moscas (observación de Jacobson, 1921). Cf. VIGNON: *op. cit.*, páginas 359-361.

ga descrita por Poulton afecta la misma semejanza, con un mimetismo perfecto de forma, de color y de consistencia. "La forma general, dice Vignon, sería la de un cilindro si el animal no dilatase la parte de atrás del tórax y no levantase dorsalmente en este punto una especie de plúmula, un hilo rematado por un glóbulo". Al colgarse la oruga cabeza abajo, "la protuberancia torácica se convierte en una pseudo masa viscosa que diríase producida y abultada por la gravedad, y la plúmula se convierte en un filamento gelatinoso y el capullo terminal en un glóbulo a punto de desprenderse" *. Del mismo modo, una mariposa del British Museum aparece, en reposo, como un pequeño amasijo alargado, blancuzco en uno de sus extremos y negro en el otro, absolutamente idéntico a un fimo de ave. Sobre la misma hoja, pueden verse un excremento real y la mariposa en cuestión **.

Los saltamontes hojas (*Pterochrores* y *Phanacrop-teridas*) de la América tropical, estudiados por Picado, Balt y Vignon ***, que constituyen los casos más perfectos quizás de mimetismo, manifiestan una elección

* Cf. VIGNON: *ib.*, págs. 362-363.

** *Ib.*, pág. 401.

*** PICADO: "Documents sur le mimétisme recueillis en Costa-Rica", *Bull. Sc. France-Belgique*, VII (1910), II, págs. 89-108; BALT: *The Naturalist in Nicaragua*, New-York, 1873; VIGNON: *op. cit.*, págs. 422-459.

igualmente perversa del objeto mimado. Los élitros de estos insectos representan hojas con la más minuciosa exactitud, pero hojas escotadas. Ahora bien, pregunta Vignon *, ¿una hoja intacta es menos hoja que una hoja devorada? Además, es el macho, menos precioso para la especie, el que da muestras de este exceso de mimetismo y lo ostenta ventralmente, en un sitio casi invisible. La escotadura, por otra parte, es diferente en cada macho, pues el insecto, al comer una hoja, comienza y avanza de modo distinto. En la *Tarusia arrosa*, en reposo, el lóbulo del ala inferior colabora con el élitro de una manera tal que refuerza, rebasando este último, la escotadura que simula las averías causadas por un insecto. Otras especies imitan los minúsculos escudos sobre los que maduran las esporas de la seta *Microthyrium* y las manchas redondas y negras del *Myocopron* **. El insecto no parece querer dar a su cuerpo sino un aspecto de cosa seca, podrida o mohosa: una supuesta necrosis invade típicamente, de un modo maravillosamente lógico, la base de los élitros”. Esta vez, prosigue Vignon, es una descomposición del tipo animal y no ya vegetal, y la falsa necrosis finge avanzar: “a la zona de aspecto francamente cadauérico sucede una región oscura, de color degradado,

* VIGNON: *ib.*, pág. 425.

** *Ib.*, pág. 443; cf. Plancha XIII.

que parece estar en vías de corromperse” *. El fémur posterior del saltamontes queda especialmente averiado, pues tiene que armonizar con la pseudo necrosis de la parte que recubre. Sobre el élitro del *Metaprosagoga insignis*, la falsa mancha roída es de unos 23 milímetros, más o menos, y las nervaduras son respetadas como si se tratase realmente de la obra de un insecto roedor **. Vignon no ha observado nunca sino imitaciones de *hojas viejas*: “pues, en efecto, si el Museo posee un pterochrosa verde, de un verde mortecino, no conozco ninguno que mime la hoja brillante y lozana” ***. No se podría señalar mejor el carácter fundamentalmente deficiente, propendiendo hacia la inmovilidad y la regresión a lo inorgánico, que me parece lo esencial del fenómeno.

Estos datos, por otra parte, son tan concluyentes, que fuerzan la pluma del observador. Vignon ha sugerido, es cierto, en diversos pasajes de su estudio, que

* *Ib.*, pág. 452.

** *Ib.*, pág. 456; cf. Plancha XVI, 2.

*** *Ib.*, pág. 446. A veces, los Pterochrosas acumulan la imitación del vegetal enfermo y del excremento: uno de ellos exhibe sobre su hoja-élitro una mancha negra simulando una deyección de oruga. (Cf. VIGNON, pág. 455) y sobre las alas de la *Tanusia colorata*, una marca blanca mima un excremento de pájaro, excremento a medias lavado y borrado por la lluvia sobre la variedad *pieta* de la *Tanusia Cristata* de Londres, precisa VIGNON (pág. 440; plancha XII).

el inútil y lujoso mimetismo de los insectos estudiados no tiene otra finalidad que la puramente estética *, que se trata de arte por el de arte, ** de arte decorativo, *** de rebuscamiento, de elegancia *. Pero esta explicación, tan extraña en un sabio, no hace sino revelar su desconcierto ante hechos a los cuales ni siquiera concibe una finalidad posible. No por ello, sin embargo, se ve menos obligado a acabar formulando la cuestión de las relaciones entre el espacio y la individualidad, en la conclusión titulada: "El ser vivo, en el espacio, tal como lo concibe la Física". Fuerza

* A propósito de los bordes angulosos desgarrados del *Maxates caclariata* de Ceylan y del *M. Macarista* del norte de la India: "el insecto utiliza esta vez con fines puramente estéticos la idea *hoja enferma*"... pág. 398. A propósito de las listas tornasoladas de una mariposa de la India Central: "en todo caso, no tienen otra finalidad que la estética", pág. 399.

** Pág. 403, a propósito del *Kallima*.

*** A propósito de las "ventanas" de los élitros-hojas de los *Pterochrosas*, que sólo son visibles durante el vuelo, en un momento en que el insecto no se asemeja lo más mínimo a una hoja: "aquí tenemos uno de los múltiples hechos que prueban que, en estas minucias, el mimetismo tiene a menudo una misión de arte o de ciencia. En tales casos, decora, obedeciendo a una lógica íntima y misteriosa, más bien que protege", pág. 423. Cf. pág. 425, en que la escotadura de los élitros es presentada como una *hipertelia* (un fenómeno que rebasa su finalidad), una decoración.

(4) "¿Para qué sirve esta ornamentación de los *Problepsis*, de los *Urapterix*, de los *Absyrthes*? Para nada. Pero es elegante, es bello", pág. 400.

le es empezar por reconocer la indistinción material del ser y de su medio. La esfera de extensión de una cierta actividad completa en sí misma es lo único que recorta y compone al primero en el segundo: "Un ser vivo habita la porción de extensión en que doblega a la obediencia a los átomos, esto es, a los centros eléctricos que son los actuales materiales de un plasma. Sembrado de electrones y de fotones, allí está, sin fronteras naturales. Y he aquí que, entre las actividades que confieren a las fuerzas del espacio sus poderes, está ahora la *suya*". * Por el hecho de estar lo vivo *allí*, en cada punto de su cuerpo, posee ya una cierta ubicuidad, *rebasa la extensión* y vive en el *ultra-espacio*, como se expresa Vignon, según el cual toda imagen-recuerdo es también ultra-espacio, pues "huella plasmática, el recuerdo habría quedado recubierto y destruido inmediatamente, tanto más cuanto que el metabolismo vegetal habría reemplazado las células en todo o parte entre la fijación y una lejana evocación". Lo vivo aparece, pues, como "extraño espacio al que el ultra-espacio da el ser" **. En estas condiciones, se concibe que el espacio inorganizado no cese de ejercer sobre él una especie de seducción, continúe entorpeciéndolo, reteniéndolo, siempre dispuesto a ha-

* *Ib.*, pág. 463.

** *Ib.*, págs. 466-467.

cerlo retroceder para colmar la diferencia de nivel que aísla lo orgánico en lo inorgánico. En realidad, tocamos aquí esa ley fundamental del universo que el principio de Carnot pone especialmente en evidencia: *el mundo tiende hacia la uniformidad*. Cuando se arroja un trozo de metal caliente en agua tibia, las temperaturas se nivelan en vez de aumentar su diferencia, en vez de volverse candente el metal y el agua helada, por ceder ésta su calor a aquél, en lugar de tomarle el suyo hasta establecer el equilibrio entre ambos. Del mismo modo, a las variaciones de movimiento se opone la inercia, que las frena desarrollando una fuerza proporcional a su intensidad. Del mismo modo también, los fenómenos de auto-inducción contrarían las variaciones de intensidad de la corriente eléctrica, obrando en sentido inverso según crece o decrece. En el mundo vegetal, la dialéctica se revela idéntica: tal la ley de despolarización en el desarrollo de las hojas. “En cuanto el crecimiento se exagera en una dirección determinada, desarróllase en el ser vivo una fuerza que tiende a oponerse a aquel crecimiento”, escribe Georges Bohn, * comentando el hecho de que las hojas del plátano, durante el desarrollo del árbol, sean cada vez más grandes y sus peciolos cada vez

* *La forme et le mouvement*, Paris, 1926, pág. 130.

más anchos, mientras las nervaduras laterales posteriores y el limbo muestren tendencia a ser echados hacia atrás.

Remontando más arriba en la escala orgánica, se ha presentado a veces el sueño como fenómeno también de despolarización, que interviniera para moderar y compensar una actividad excesiva.

Podríase, pues, con cierto fundamento, considerar al mimetismo como el resultado de una especie de instinto, entendiendo por ello, con Klayes, un movimiento que añade la necesidad fisiológica, actuando como fuerza eficiente, a la imagen que promete su apaciguamiento, actuante como fuerza final. * Así, los fenómenos miméticos son producidos por un semejante movimiento y constituyen al mismo tiempo la imagen apaciguadora de la necesidad que lo determina.

Por consiguiente, ya no es sólo la psicastenia la que aparece en íntima relación con el mimetismo, sino el mismo imperativo de conciencia, del que, por otra parte, viene a ser una perversión. El conocimiento, como sabemos, tiende a la supresión de todas las distinciones, a la reducción de todas las oposiciones, de suerte que su finalidad diríase que consiste en pro-

* L. KLAGES: *Der Geist als Widersacher der Seele*, Leipzig, 1929-32, pág. 598. Por otra parte, es de notar que para Klages la sede del alma se halla en la periferia más bien que en el centro del cuerpo.

poner a la sensibilidad la solución ideal de su conflicto con el mundo exterior, satisfaciendo así, en sí misma, la propensión al abandono de la conciencia y de la vida. Ella también le presenta inmediatamente una *imagen apaciguadora*, y promisoría, la representación científica del mundo en que el cuadro de las moléculas, átomos, electrones, etc., disocia la unidad vital del ser. Hasta existe en el rigor y la impersonalidad del método científico algo que hace que su mecanismo nos resulte más atractivo todavía, quizás, que sus resultados finales, a tal punto diríase que, en él, el camino prefigura la meta y que ambos concurren al mismo efecto.

El deseo de la asimilación al espacio, de la identificación a la materia, aparece frecuentemente en la literatura lírica: es el tema panteísta de la fusión del individuo en el todo, tema en el que, precisamente, ve el psicoanálisis la expresión de una especie de nostalgia de la inconsciencia prenatal. *

Finalmente, diversos hechos convergentes se advierten en el arte, por poco que se quiera buscarlos: tales, por ejemplo, los extraordinarios motivos del arte de-

* Véase en el capítulo anterior el pasaje citado de *Las Tentaciones de San Antonio* en que el eremita, sufriendo la seducción del espacio material, ansía difundirse en todo, ser todo, "penetrar cada átomo, descender hasta el fondo de la materia, ser la materia".

corativo popular de Eslovaquia, que no se sabe si son flores con alas o pájaros con pétalos; tales, también, los cuadros pintados alrededor de 1930 por Salvador Dalí, en los cuales, diga lo que diga el autor, * todos aquellos hombres, mujeres durmientes, caballos y leones invisibles, más que el resultado de ambigüedades o plurivocidades paranoicas, son asimilaciones miméticas de lo animado a lo inanimado.

*

* *

No cabe duda que algunas de las tesis que anteceden están lejos de ofrecer todas las garantías de certidumbre deseables. Hasta podría quizás parecer censurable el relacionar realidades tan diversas con la homomorfia, la morfología externa de ciertos insectos, la magia mimética, el comportamiento concreto de hombres de un cierto tipo de civilización, acaso de un cierto tipo de pensamiento y finalmente con la psicastenia, y las postulaciones psicológicas de hombres pertenecientes, desde este punto de vista, a tipos opuestos. Sin embargo, estas confrontaciones se me antojan, no tan sólo legítimas (al fin y al cabo, no es posible condenar la biología comparada), sino hasta casi in-

* SALVADOR DALÍ: *La femme visible*, Paris, 1930, pág. 15.

dispensables, en cuanto se aborda el dominio oscuro de las determinaciones inconscientes. Por otra parte, la solución propuesta no encubre nada que pueda incitar las suspicacias del rigor; después de todo, no hace sino insinuar que, junto al instinto de conservación que en cierto modo polariza el ser hacia la vida, se revela generalmente una especie de *instinto de abandono* polarizándolo hacia una modalidad de existencia reducida, que, llevada al extremo, no conocería ya ni conciencia ni sensibilidad: *la inercia del impulso vital*, por así decirlo, caso particular de la ley general que exige que toda acción engendre al desenvolverse, y proporcionalmente a este desenvolvi-
miento, una reacción que la contraría.

*

* *

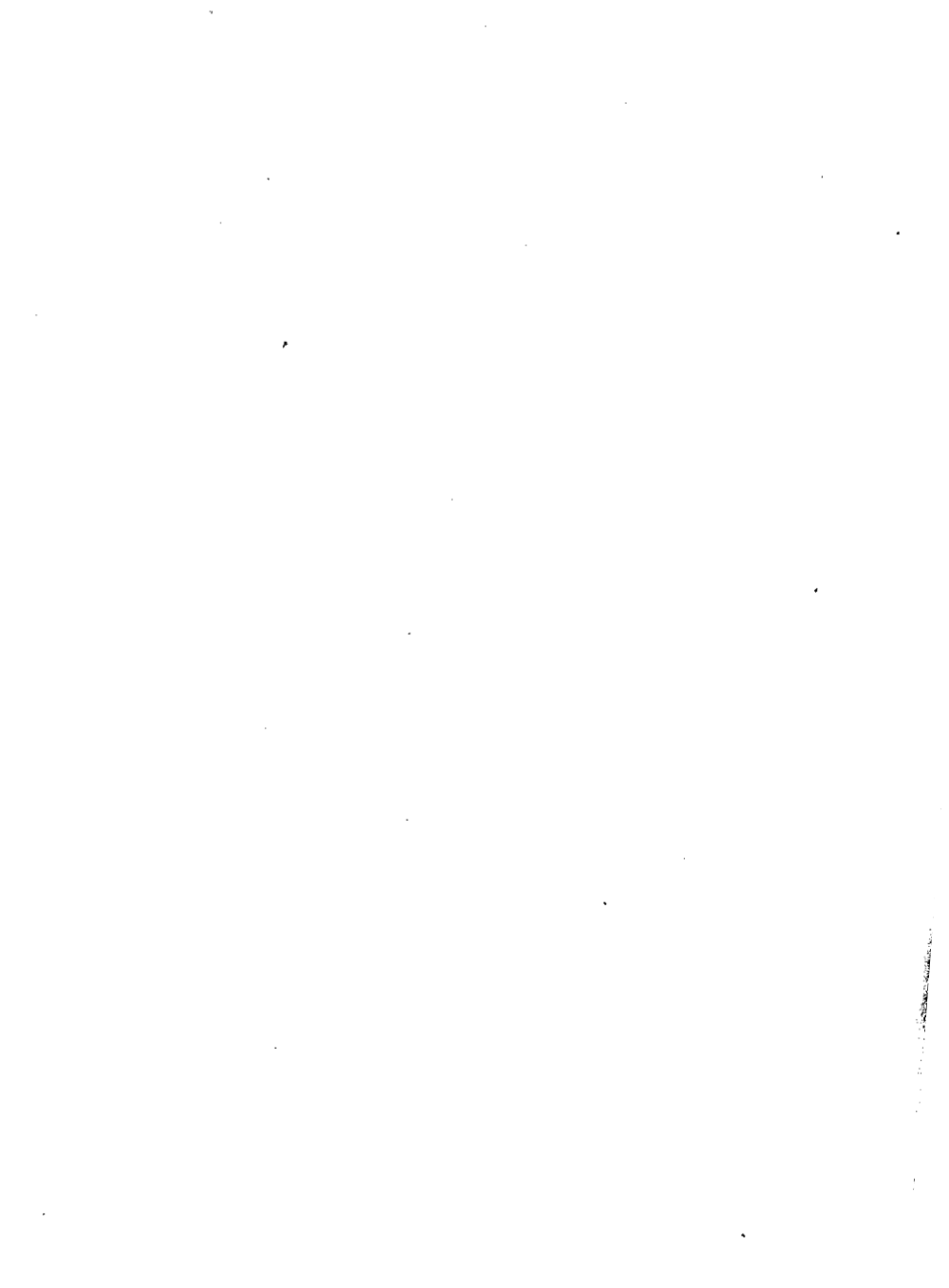
Este plano es el único sobre el cual puede resultar satisfactorio encontrar una raíz común a los fenómenos de mimetismo tanto biológico como mágico * y a la experiencia psicasténica, ya que los hechos parecen imponer una; esa *solicitud del espacio*, tan

* Este paralelo parecerá fundado si se piensa de nuevo que la necesidad biológica produce un instinto o, en su defecto, una imaginación susceptible de desempeñar el mismo papel, esto es, de suscitar en el individuo un comportamiento equivalente.

elemental y mecánica como los tropismos y bajo cuyo efecto la vida parece perder terreno, confundiendo en su retirada la frontera del organismo y del medio y *haciendo retroceder de modo parejo los límites dentro de los cuales, según Pitágoras, le es dado a uno el conocer, como es debido, que la naturaleza es siempre la misma.* Y se ve, bien de manifiesto, hasta qué punto el organismo vivo forma cuerpo con el medio en que vive. En torno de él y en él, compruébase la presencia de las mismas estructuras y la acción de las mismas leyes. De tal manera, que, a decir verdad, no está en un “medio”, sino que *es todavía* este “medio”, y la energía misma que le recorta de él, la voluntad del ser de perseverar en su ser, se consume al exaltarse y le atrae ya secretamente hacia la uniformidad que escandaliza su imperfecta autonomía.

III

EL MITO Y LA SOCIEDAD



II.

EL ORDEN Y EL IMPERIO

“Yo he traído el orden a la muchedumbre de los seres y sometido a prueba los actos y las realidades: cada cosa tiene el nombre que le conviene.

Yo he destruido en el Imperio los libros inútiles. Yo he favorecido las ciencias ocultas, a fin de que se buscara para mí, en la paz, la droga de inmortalidad”.

CHEU HOANG-TI.

Durante 866 años, bajo 34 Emperadores, la dinastía Tcheou había gobernado el Imperio. *

Cuando el Emperador Ou-Wang, inaugurando la dinastía, llegó al poder supremo, los hijos del Señor de Kou-Schou, I y Tsî, negáronse a reconocer al nuevo

* Los datos expuestos en este capítulo están sacados de los textos tradicionales en que se narra la historia de la China antigua. La traducción utilizada es la que el P. WIEGER ha publicado, por otra

Gobierno, que consideraban ilegal, y se retiraron a las montañas. “Como su conciencia, dicen los Textos, no les permitía el comer el grano de los *Tcheou*, se sustentaron de hierbas y frutos silvestres. Un día, una mujer que los encontró en el campo, les dijo: «Vosotros no queréis comer el grano de Tcheou, pero estas hierbas y estos frutos pertenecen también a los Tcheou». Entonces, se dejaron morir de hambre”. Nadie se opuso ya a la Eterna Dinastía y, durante siglos, los Ritos Inmutables regularon noche y día la conducta de los hombres en todos sus detalles y en los detalles de

parte acompañada del texto chino: *Rudiments, X, Textes historiques*, t. I, Ho-kien-fou, 1902. Especialmente por lo que respecta al período más lejano, la crítica moderna no toma al pie de la letra los hechos referidos en estos anales, considerándolos más bien como una *historización* de leyendas olvidadas y de ritos caídos en desuso. Para el fin que yo me proponía, importaba poco que los puntos de apoyo de mi construcción se refiriesen a acontecimientos históricos particulares, o a ceremonias y costumbres periódica y solemnemente repetidos. Así, he preferido dejar su forma tradicional a todos los datos de que me he servido, no ignorando, sin embargo, que algunos de ellos pertenecen menos a la historia que a la liturgia. A este respecto, basta acudir a la obra indispensable de M. MARCEL GRANET: *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 2 vol., Paris, 1926; se comprobará así, particularmente, que el tema de las flechas disparadas contra un odre lleno de sangre, asimilado al Cielo, se refiere a la magia de acción refleja y a la rivalidad con el cielo de un clan imperial de forjadores (véase t. II, págs. 537-549). Igualmente, la aparición de las bandadas de grullas negras danzando bajo la acción de una música mágica se relaciona con las fiestas de duelo en que se ejecutaba a unos danzarines (véase t. I, págs. 216-225),

estos detalles. Eran castigados de muerte los que difundían noticias falsas, así como los que trataban de introducir proposiciones nuevas en las doctrinas o alguna originalidad en los utensilios o la técnica; los que modificaban los caracteres de la escritura lo mismo que los que pretendían reformar en un extremo cualquiera las prescripciones referentes al tocado, la indumentaria, la comida, el sueño y la procreación. No importaba que las virtudes mediocres, como la virtud de humanidad, no fuesen practicadas, ya que no eran necesarias a la conservación del Imperio. Bastaba con observar los Cinco Principios Cardinales y las Tres Virtudes Indispensables, cuyo ejercicio, como no se trataba de apreciaciones personales, no corría el peligro de suscitar ningún fermento de inestabilidad.

Toda vida en el Imperio fué uniformada. Pero quizás no se habían olvidado por completo los legendarios y prestigiosos escándalos de los soberanos líricos: el Emperador Chao-Hao, cuyo himno de reinado fué titulado el Abismo, y bajo cuyo Gobierno el pueblo hubo de comenzar a temer a los Genios y los Monstruos, pues no acertó a reprimir los excesos de nueve miembros del poderoso clan Lî, que traían el desorden a los usos y enseñanzas ancestrales; o el Emperador Koei, de la dinastía Hia, cuya esposa Mei-Hi gustaba de oír el són de la seda desgarrada, que abandonó los

menesteres del Gobierno para pasarse los días a sus pies desgarrando piezas de seda, a fin de complacerla, y que mandó cavar un palacio subterráneo para dar fiestas nocturnas en pleno día; o el Emperador Ou-I, de la dinastía Chang-Yinn, que modeló una estatua de forma humana a la que llamó Espíritu del Cielo. “Le regaló unos dados, cuentan los *Anales*, y ordenó a uno de sus servidores que los arrojara por ella. Y como el Espíritu del Cielo no ganara la partida, la insultó y ultrajó en todas las formas. Mandó fabricar también unos odres de piel, los llenó de sangre y, habiéndolos mandado colgar en el aire, se entretuvo en traspasarlos con sus flechas. Y mandó llamar a este juego: traspasar con flechas el Cielo”.

Bajo los Tcheou, la práctica de los Cinco Principios y las Tres Virtudes, la observación de los innumerables ritos que perpetuaban la estabilidad del Imperio y debían impedir eternamente que el porvenir se diferenciase del pasado, resultaron sin embargo impotentes para extinguir el antiguo espíritu de rebeldía contra el orden y los Dioses. El rey K'ang de Song mandó también disparar flechas contra el cielo y fustigar la tierra. Bajo el Emperador King-Wang, el marqués Lîng, habiendo oído a medianoche el son de un laúd fantasmal, mandó anotar la melodía por su maestro de música y lo hizo tocar delante del mar-

qués P'ing en la terraza de las Munificencias. El marqués P'ing, a pesar de haber sido advertido de que era la melodía de un imperio destruído, melodía nefasta entre todas, dijo sin embargo: "Me gusta esta melodía. Quiero oírla hasta el final", y tomando este placer por principio, preguntó si no había otra melodía más nefasta que aquélla. Y la hizo tocar hasta el final sin preocuparse de dos bandadas de grullas negras que vinieron, al primer acorde, a ponerse en fila delante de la terraza, y tendieron el cuello y gritaron y danzaron, batiendo las alas. Antes al contrario, el marqués P'ing se manifestó encantado, brindó al músico que tocaba y preguntó: "¿No hay alguna melodía aún más nefasta que ésta?" Y como había una, la mandó tocar también, mientras el cielo manifestaba su cólera.

Entonces, la anarquía se introdujo en el Imperio y duró hasta el advenimiento del Emperador Cheu-Hoang-Ti y de la dinastía Ts'inn. El nuevo soberano ordenó que sus decretos se llamarían Tcheu y sus órdenes Tchao. Creó, para designarse a sí propio, el pronombre personal especial Tchenn. Abolió los títulos póstumos, ya que, para conferirlos, tenía el hijo que juzgar a su padre, o un ministro a su príncipe. Se hizo llamar el Primer Emperador, y emprendió la instauración en su Imperio de un orden nuevo, cuyos principios describen los *Textos* en los términos siguien-

tes: “Hacia el año 370, el famoso filósofo Tcheou-Yen de Ts’î, había sustituido el sistema de la génesis mutua de los elementos por el de su destrucción mutua; el Emperador, que creía en este sistema, vino a la conclusión de que, habiendo reinado los Tcheou por la virtud del fuego y habiendo sido vencidos por los Ts’înn, la virtud protectora de los Ts’înn debía ser la del agua, ya que el agua destruye al fuego. Como el agua correspondía al Norte, y el Norte al color negro, por decreto imperial los estandartes, las vestiduras y los tocados fueron todos negros bajo la nueva dinastía. Como la cifra correspondiente al agua era el 6, las tabletas de credenciales tuvieron seis pulgadas, los carros llevaron un tiro de seis caballos y el paso agrario tuvo seis pies. Como el agua correspondía al principio Yînn, que rige los suplicios, las leyes fueron aplicadas con el rigor más inexorable y durante largo tiempo, por principio, no se concedió gracia alguna”.

Pero las reformas del Emperador no entraron en “el espíritu estrecho de los estúpidos letrados”, de tal modo que el Gran Juez Li-Seu pudo presentar a estos últimos como obstáculos al orden nuevo. A su juicio, no hacían otra cosa que rebuscar en el pasado, a fin de encontrar argumentos con que denigrar el presente y perturbar al pueblo. Embellecían sus utopías para afeardar, por contraste, la realidad. Siendo así

que solamente al señor del Imperio correspondía distinguir lo blanco de lo negro y dictar la ley, ellos, no considerando más que su sentido personal, se reunían para criticarle y rebajarle ante el pueblo. Así, Li-Seu pidió que todos los libros, con la sola excepción de los tratados de medicina, de farmacia, de adivinación, de agricultura y de jardinería, fuesen entregados a las autoridades prefectorales para ser quemados; que todos aquellos que discutiesen un texto de las *Odas* o de los *Anales* fuesen ejecutados y su cadáver expuesto en el mercado; que quienes hicieran uso de estos textos para denigrar el presente fuesen exterminados en unión de toda su parentela, y que se castigara con la misma pena que a los delincuentes a los funcionarios que se encontrara tibios en la aplicación de la ley.

Habiendo accedido el Emperador a esta demanda, así se hizo, y toda la antigua literatura de China desapareció como resultado de esta medida, junto a la cual la antorcha del califa Omar y las hogueras de Savonarola resultan manifestaciones sin consecuencias de un mal humor pueril.

Durante doce años, las órdenes irrevocables del Emperador salieron de su residencia de Hiên-Yang, pero no era seguro que él mismo habitara siempre allí, pues, habiendo sabido por el mago Lôu que era conveniente, en virtud de concordancias singulares, que nadie su-

quiera dónde residía, a fin de que pudieran encontrarle la droga de inmortalidad, había mandado unir por galerías cubiertas y tapicerías los doscientos setenta palacios que había en torno de la residencia de Hiên-Yang, de modo que le permitiera circular por ellos sin que nadie se diera cuenta, y, por otra parte, añaden los Textos, si alguno decía el lugar favorecido por el Emperador con su presencia, inmediatamente era condenado a muerte.

A pesar de todo, en el momento mismo en que Chen Hoang-Ti iba al fin a conquistar la droga de inmortalidad fué cuando encontró su fin miserable. Acababa, en efecto, de matar al gran pez que hiciera inútil los esfuerzos de sus emisarios, cuando cayó súbitamente enfermo. Los *Anales* refieren que, como no le gustaba que hablasen de la muerte, nadie se atrevió a decirle que la suya estaba cercana. Así, no le fué posible prevenir a tiempo a su hijo, y la sucesión no había sido legalmente establecida cuando murió. Hubo, pues, que guardar en secreto la muerte del Emperador: todos los días se servían las comidas como de costumbre, en el carro que transportaba su cadáver a la capital y, como hacía calor, se cargaron en cada uno de los carros de la escolta ciento veinte libras de pescado seco, “a fin de confundir los olores”.

Para la cripta del Emperador, se fundió una enorme

losa de bronce, destinada a interceptar las corrientes, los vientos y los flujos subterráneos. Sobre esta base, se instaló el sarcófago y todo un imperio en miniatura, con un palacio, mansiones, ministerios, oficinas y toda suerte de objetos curiosos y raros. Unas ballestas automáticas preservaron estas riquezas de los ladrones. Se dibujaron con mercurio los ríos, el Río Amarillo, el Río Azul y el mar. Una máquina ponía en circulación el mercurio. Se representó el firmamento en la bóveda de la cripta y la tierra sobre el suelo. Se eligieron para iluminarla antorchas de grasa de foca, que debían arder largo tiempo. Las mujeres del harem y una porción de hombres tuvieron que seguir al difunto en la muerte, y los artesanos y obreros que habían trabajado en la construcción de la tumba fueron sepultados vivos en el túnel de entrada, a fin de que no divulgaran los secretos de la construcción. Y los *Anales* concluyen: “Se plantaron sobre la sepultura hierbas y árboles, con objeto de que no se distinguiese del resto de la montaña”.

Hasta la dinastía Ts’ièn-Han, reinó de nuevo la anarquía en el Imperio. La tumba del Primer Emperador fué violada y sus reformas abolidas.

*

* *

Así, bajo los Tcheou, no importaba lo más mínimo que el Imperio fuese fuerte ni justo, ni nada que se le pareciese, ya que el Imperio no tenía otra finalidad que la de su simple existencia. Importaba tan sólo que, día tras día, continuase siendo exactamente lo que era, hasta cansar al tiempo, por así decir. Y es que, en cierto sentido, el tiempo, que en cualquier momento podía engendrar la *variación*, resultaba el único enemigo temible para el Imperio, pero como no era temible sino por la variación que podía traer, bastaba con vencer a ésta, impidiendo de este modo que el tiempo se convirtiese en un devenir. De ahí que se considerase como un crimen de Estado toda tentativa para introducir en los ritos la menor variante, por mínima que fuese. La única cosa que se dejaba a los hombres era su vida interior, y, aun así, a condición de que no se trasluciera nada de ella, ni dolor, ni alegría, que no fuera conforme a los principios que regulaban la expresión del dolor y de la alegría. Conviene, ante todo, apreciar altamente lo que una política semejante tiene de satisfactorio para el espíritu y de grandiosa ambición, pues no cabe duda que, oponiéndose de manera decidida a la variación, era la muerte a la que en realidad se pretendía vencer. Pero, a decir verdad, venía a ser una solución demasiado fácil, pues impedir el devenir es menos, sin duda, asegurarse el

ser que prescindir de la vida. Ciertamente, no es posible ignorar la cosa incompleta y precaria que es la vida: nacida de una tensión en la materia inorgánica, hállase, por naturaleza, consagrada a la destrucción; pero también está en su naturaleza el elevar aquella tensión a su extremo y el no volver a caer en la inercia sino después de un paroxismo, el no aspirar a descender sino después de haber ascendido hasta la cima.

Cuando, en estas condiciones, los antiguos *Textos* nos refieren que el Emperador Chen Hoang-Ti adoptó el sistema de la *destrucción* mutua de los elementos y conformó a él en sus menores detalles las instituciones del Imperio, conviene tomar esta indicación muy en serio. Tampoco deja de ser significativo el que se hiciera llamar el *Primer Emperador*, haciendo así, a la manera de las religiones y las revoluciones, comenzar el tiempo en su advenimiento, el tiempo concreto de la vida, que conoce las desgarraduras de los nacimientos y las muertes, el de las *eras*, relacionado con el espacio y las civilizaciones y del que dependen en todas partes los milésimos de las fechas. Conviene, por último, observar que, si el Emperador mandó destruir los libros, excepción hecha, como se recordará, de los tratados de medicina, farmacia, adivinación, agricultura y jardinería, fué únicamente para evitar que se contrapusiera el pasado al presente, pues

existía ahora en el Imperio un pasado y un presente. Había, pues, también el devenir y, por consiguiente, también el temor al final. Ahora bien, paralelamente, nadie quizás estuvo tan acosado por la idea de la muerte como el Emperador Chen Hoang-Ti, que acaba asignando a su pueblo, como tarea, la búsqueda, para él, personalmente, de la droga de inmortalidad. Manda construir su tumba antes de haber llegado, no ya al Imperio, sino ni siquiera a la realeza de Ts'inn, y quiere que esta tumba contenga un Imperio en miniatura y se esconda eternamente a las miradas de los hombres. No le gusta que le hablen de la muerte, y cuando, en el año 211, un desconocido inscribe sobre un meteoro: *el Primer Emperador morirá*, los *Anales* refieren lo siguiente: "Habiéndole hecho caer este incidente en la melancolía, el Emperador ordenó a los sabios que hicieran versos sobre los Inmortales, y sobre las peregrinaciones imperiales; luego, mandó poner sus versos en música y cantarlos por sus músicos".

Los *Textos* relatan solamente que los habitantes del Imperio sufrían a causa de la crueldad de las leyes. Pero puede suponerse, de conformidad con las nociones y datos generales de la sociología, que sin duda no había ninguno de ellos que no se sintiese personalmente concernido en el drama íntimo del

Emperador y no creyera compartir su destino, en una igual expectación de la droga de inmortalidad.

El caso es que el pueblo no se rebeló, como seguramente habría debido hacer en nombre de la justicia, de la razón o, más directamente aún, de sus intereses. Pero ni las sociedades ni los individuos se hallan gobernados por las consideraciones abstractas de la justicia y la razón, ni por los móviles utilitarios y adquisitivos. En ellos también reinan las leyes pasionales de la vida. Es más, ni las sociedades animales están al abrigo de ellas: véase por ejemplo cómo las *formicas sanguineas*, por el placer baldío de lamer las exudaciones odoríferas de éteres grasos en los hoyuelos de ciertas especies de parásitos, les abren de par en par su hormiguero, los alimentan hasta la hartura, y hasta el punto de privarse ellas mismas de comida, y les dejan devorar de tal manera sus huevos y sus larvas, que no tarda en perecer la colonia entera. Las propensiones “morbosas” de este género, en las que Escherich ve como una perversión de la especie, análoga al alcoholismo en el individuo, y que, por otra parte, no existen, según Pierou, más que entre los insectos sociales, muestran sobradamente que en la escala social también la ley de interés, el instinto mismo de conservación, no son los amos, sino los esclavos, y que la vida, en ella lo

mismo que en el individuo, acaba siempre asumiendo inexorablemente su cruel imperativo de exaltación.

No cabe duda que esta historia del reinado de Chen Hoang-Ti presenta para nosotros un profundo interés, pues si es verdad que la extrema lejanía de estos acontecimientos les confiere un singular prestigio y subraya su carácter más pintoresco, por otra parte su rara virtud ejemplar, que basta a poner de relieve la simple lectura, proviene de otra causa, a saber: de la conciencia que nos inspiran de que las sociedades humanas son ciegamente llevadas a su pérdida como a su gloria por corrientes irresistibles. El hombre sabe bien que tal es el caso para sí mismo, individualmente: una simple depresión, un simple entusiasmo han bastado a enseñárselo. Así, cuando influído por teorías burdas y sin valor, o asistiendo a la senectud de una nación, no advierte en los acontecimientos de la política y de la historia los mismos impulsos y los mismos destinos, apenas si se considera comprometido en ellos, propende a separar perentoriamente los asuntos del mundo de los suyos propios, y coloca lo mejor de sí mismo al abrigo de esta sociedad en que ve imperar leyes tan ajenas a su naturaleza. Se aísla, y su aislamiento, su hostilidad misma hacia la sociedad, le llevan a expresar y reivindicar por cuenta suya, a *individua-*

lizar los valores esenciales de la vida afectiva, que, representados en mitos y vividos en las fiestas rituales correspondientes, han sido en otro tiempo el peso y la medida en las agrupaciones sociales. Hace particularmente suyo ese derecho a la culpabilidad y a la vida dionisiaca, que es un honor para el Romanticismo haber exigido cada vez más expresamente. Desde luego, estas fuerzas vivas son hoy día consideradas, bastante generalmente, como antisociales, pero lo son precisamente en virtud de estas doctrinas esquemáticas de escepticismo, de racionalismo y de utilitarismo social del siglo XVIII, que no consiguieron disolverlas en el grupo sino suscitándolas, agravadas, en los individuos, desplazándolas sin resorberlas. Rechazadas por la crítica y el espíritu de sistema, estos valores no han perdido la lección y pueden hoy atacar al adversario con sus propias armas. Conscientes de sí mismas, han sistematizado, en efecto, su concepción del mundo con una coherencia que no cede en nada a la otra —antes al contrario— y que, partiendo de los hechos, no tiene por qué temer nunca un mentís. Así, son ellas ahora las que cuentan con los esfuerzos de la ciencia y de la lucidez, y no ya de la razón, ese aprendiz de brujo que se ve cada día más desbordado por los objetos de su encantamiento.

Estos valores, por otra parte, no tienen solamente el derecho, sino también la fuerza. Afirmados explícitamente en el seno de una sociedad que hacía, so pretexto de despotismo ilustrado o de derechos humanos imprescriptibles, cuestión de honor su desaparición, tienen ya título bastante para aspirar al poder, y, engrandecidos a pesar de su oposición, la certidumbre íntima de que podrán algún día asumirlo. La cuestión queda, por otra parte, más acá de estas ambiciones azarosas. Para que el hombre ligue su destino al de la sociedad, le basta percibir con evidencia que las mismas fuerzas fundamentales que rigen su vida profunda, afectan igualmente, amplificadas y siempre imperativas, a la escala social. Allí también actúan, unas en el sentido de la inercia, otras en el sentido de la pasión, en virtud, según parece, de esa misma polaridad que en los fenómenos del universo acerca la materia inorgánica y los seres vivos lo bastante para que pueda nacer entre ellos una mutua nostalgia, y que hace percibir en ésta como una voluntad de desarrollo y de paroxismo, y en aquéllos, en lo más agudo de su tensión, a través de la visión debilitante de una especie de Tierra Prometida de reposo y de insensibilidad, como el gusto de una fatiga absoluta.

Si es posible, en efecto, definir sumariamente las

líneas de fuerza que, a fuer de primeras, parecen regir uniformemente la totalidad del mundo, tanto psicológico como físico, garantizando así su continuidad, habría quizás que expresarse como sigue: la *inercia* es en todas partes esa resistencia que retiene el paso de la inmovilidad al movimiento como el del movimiento a la inmovilidad, que tiende a paralizar la energía electro-magnética cuando crece y a desarrollarla cuando decrece: que se opone así a toda variación de estado y, como el Imperio de los Tcheou, se esfuerza en sustraer el ser, si no a la cronología, cuando menos al devenir.

La pasión, por el contrario, es ese vértigo que exalta una vida de una tensión a un paroxismo, lo inscribe entre una génesis y una ruptura, le impone un ritmo de aceleración que hace de su inscripción en el tiempo una verdadera caída.

En el hombre, finalmente, para volver a lo particular, los estados de *angustia* desinteresada que vienen a veces a precipitarlo de una rara felicidad, serían entonces el resultado de la sollicitación simultánea de estos dos llamamientos.

A causa del cuidado escrupuloso que puso en todo, la Nación del Centro ha sabido manifestar en los más ínfimos detalles las consecuencias de estas leyes, y esa es la razón de que la lectura de sus crónicas

sea tan preciosa: se ve en ellas, efectivamente, mejor que en parte alguna, que, lo mismo que los individuos, las sociedades, a condición desde luego que sean de fuerte estructura, confían su suerte a la inercia o a la pasión, toman por principio la invariación o la aventura, se niegan o consienten en la exaltación del devénir, lejos de mantener constantemente con el tiempo relaciones unívocas, y sin que su historia sea forzosamente un desarrollo continuo que realiza la Idea.

Por otra parte, no es desagradable para el hombre que sea así, pues, en realidad, su única satisfacción es reconocer, más allá de sí mismo, hasta perderse de vista, las leyes que le rebasan y la continuación de la trama en que es motivo.

II

JUEGOS DE SOMBRAS SOBRE LA HÉLADE

ESTILOS DE VIDA DEL MUNDO MINOANO (*)

Los comienzos del siglo actual habrán envejecido a Grecia más de dos mil años, del mismo modo que las excavaciones anteriores habían extendido su imperio al Este y al Oeste, hasta las riberas extremas del Mediterráneo. En esta doble inmensidad, de espacio y de duración, la hegemonía política y cultural de Atenas no es sino el más transitorio y localizado de los fenómenos. Reducir, por gusto o por costumbre, a la historia de una ciudad durante unas decenas de años una civilización cuyos dominios se extienden de la

* Los datos utilizados en este capítulo son de los más conocidos. Se podrán encontrar en las obras generales sobre la civilización cretense. De ahí que no se haya considerado necesario detallar las referencias.

Sicilia al Asia Menor y que, con el primer período del minoano antiguo, toca al neolítico, es una empresa bien singular. Prácticamente, parecerá fundada sobre todo en la ignorancia: así, no es en la realidad donde convendría buscar los orígenes de la imagen común de Grecia, sino en las leyes psicológicas que gobiernan la formación de las ideas sencillas.

La historia y la arqueología presentan la tierra de los dioses como diversa y heterogénea, extraordinariamente plástica, en continua metamorfosis: tierra humana por excelencia. A fuerza de concebirla a través de las tragedias de Racine y los cuadros de Poussin, se ha acabado por hacer de ella un mundo desprendido del tiempo como del espacio, inmóvil, sin devenir, implícitamente definido como único, homogéneo, autónomo.

Pero apenas ha puesto el viajero el pie en Grecia cuando ya, como en el país de los vampiros, acuden a su encuentro los fantasmas. Es fácil tomar Corfú como primera escala. La Gorgona del frontón formula ya enigmas poco solubles y sume inmediatamente al visitante en las sombras de la historia. El demonio aparece arrodillado en el centro, el cuerpo de perfil, la cabeza de frente, los dos brazos doblados, el uno vuelto hacia la tierra, el otro hacia el cielo, en una actitud que parece esbozar una especie de *svástica humana*; el cuerpo en cuestión en la actitud llamada de la

carrera de rodillas, que lo mismo que sobre este frontón se encontrará en los sellos cilíndricos asirios, los relieves de basalto del Asia Occidental (Karkemich, 2.000 años a. de J. C.), los moldes del Kentucky en Norteamérica, o los bordados de los Changos en el África Occidental. La Gorgona se halla rodeada de leones igualmente representados de perfil, con la cabeza de frente. Una misma área de comparación se impone, que nos llevaría esta vez a las imágenes rupestres del Atlas sahariano, cuando no a la escultura de la época media de la Edad de Piedra.

Pero aquello no era sino una advertencia: en Creta, el extrañamiento es absoluto. El Partenón y el Palacio de Minos no admiten una común medida. En aquél, una “masa de serenidad y de visible reserva”, el estilo de un pueblo que sabe, al parecer, dar al fuego lo que le pertenece y separar lo profano de lo sagrado; mejor dicho: el estilo de unos hombres que viven en un orden estético, para quienes, por consiguiente, la *no-ción de logro* desempeña el papel supremo. En éste, el habitáculo de una existencia sacralizada por entero, inmenso dédalo que contrasta con la simplicidad de la casa clásica, y cuyo recuerdo, pronto legendario, se comprende haya venido a rematar en el mito del Laberinto. A la vez palacio, templo y almacén: enormes tinajas, ornadas de pulpos estilizados, más ho-

ribles aún a causa de su estructura deliberadamente geométrica, como si el orden añadido al horror acrecentara todavía su fuerza viva; sobre los muros, teorías de hombres y mujeres llevando objetos rituales, los hombres pintados en rojo, las mujeres en ocre claro; los cabellos, largos y rizados, caen sobre la espalda, hasta muy abajo, y la cintura aparece tan apretada por un cíngulo de metal que se la diría cogida en una argolla.

Es el mundo de Ariadna resucitada. Aquí, nuevamente tiene la leyenda que ceder a la historia, y la poesía a la realidad. La tierna heroína que guió a Teseo en el Laberinto no es otra que la Muy-Santa (*ari-adne*), manifestación de la diosa suprema, al igual de Nuestra Señora del Monte (*Dictynna*), señora de los parajes altos, adorada bajo la forma de una piedra bruta, y más tarde identificada a Deméter, al igual también de la Dulce Virgen (*Britomartis*), alternativamente celeste e infernal, perseguida por Minos, el Toro divino.

Parece, efectivamente, que hay que reconocer en el rey minoano un ejemplo del rey temporal, sacerdote, hechicero y dios, todo a una, responsable de la fecundidad de las mujeres y de la fertilidad del suelo, tan bien definido e ilustrado por Frazer. Los testimonios de Platón, de Estrabón y de Dionisio de Halicarnaso

se dejan interpretar fácilmente a esta luz. El rey Mí-
nos, idéntico al Toro divino que conocía ya el Asia
del milenario cuarzo, es la encarnación viva del mino-
tauro. Su poder aparece revestido de toda la ambi-
güedad de lo sagrado: causa eficiente de los bienes,
pero temible de ver frente a frente como de tocar,
venerable y repulsivo, monstruo y dios. Elegido por la
voluntad divina, reina durante nueve años. Cuando el
ciclo mágico concluye, el influjo natural, del que
dependía su fuerza, está desgastado. Asciende, enton-
ces, a la Montaña Santa, para encontrar al dios de
cuya sustancia participa místicamente y rejuvenecer,
comulgando con él, su gracia agotada. Hele aquí en
la gruta misma del minotauro, en el divino Laberinto
del que su palacio en Knossos no es sino la transpo-
sición humana. Es el momento de la muerte del dios
y de su resurrección, y la comarca tiembla, en el mo-
mento, ella también, de perecer y renacer. Es preciso
asegurar la continuidad del mundo. Ofrécense, por
todas partes, en la isla, ofrendas y sacrificios. En
cuanto a Minos, desaparece para siempre en la gruta,
o desciende nuevamente de la altura, provisto para
un nuevo ciclo de un influjo nuevo.

En esta ocasión era, sin duda, cuando se requerían
los sacrificios humanos, pues el valor de la víctima
debía estar a la medida de la crisis que la ceremonia

estaba destinada a desenlazar felizmente. Servíanse entonces, verosíblemente, del tributo de los siete mancebos y las siete doncellas reclamadas en Atenas precisamente cada nueve años. Encuéntrase así de nuevo la leyenda de Teseo. El laberinto, esta vez, es el palacio mismo de Knossos, de salas innumerables, de interminables pasadizos y revueltas. Su nombre mismo lo prueba: es la mansión consagrada *a* y *por* la “labrys”, la doble segur sacrificial que se encuentra grabada en las columnas, pintada en las vasijas, tallada bajo el revestimiento de los muros, para protegerlos mágicamente con su presencia oculta, acompañando al muerto a la tumba para guardarlo contra los peligros del otro mundo y que, en el Cáucaso, bajo la forma de una doble lanza, pero bajo un nombre apenas deformado, se ha convertido en el arma de San Jorge. Fetiche bisexual, según Evans; símbolo, según Cumont, del rayo que hiende los árboles de la selva; artilugio de muerte “que comunica al brazo humano la fuerza sobrehumana de domeñar, de aniquilar la vida”, según Glotz, la doble hacha representa la suprema condensación de lo sagrado, el arma que mata al Toro divino y que se presenta tan a menudo figurada entre sus cuernos, el antiguo utensilio mediante el cual el sacrificador hace pasar del animal al hombre la energía viril del dios.

Este signo es el que preside las solemnes corridas de toros, juego peligroso con la divinidad, al que quizás se obligaba a los adolescentes reclamados en tributo y en el que se vería de buena gana el peligro de que salvó Ariadna a Teseo, si el relato tradicional no evocara más bien la idea de un *descendimiento a los infiernos*, en el que sólo el iniciado debe encontrar su camino, instruido por la enseñanza de una diosa. Sea lo que fuere, un fresco de Knossos nos muestra bastante a las claras lo que eran las Tauromaquias. El mancebo, la doncella, se mantienen en pie, casi desnudos, frente al toro que embiste con la cabeza gacha. Se deslizan enseguida entre los cuernos de la bestia, cuyas puntas pasan por debajo de sus axilas y, en esta postura, habiéndose cogido en un abrir y cerrar de ojos a la base de los cuernos y sirviéndose de ellos como de unas paralelas, ejecutan una peligrosa flexión en el momento en que el toro, levantando la cabeza, los proyecta en el aire, para librarse de ellos. Al caer, lo hacen entonces sobre el lomo de la bestia, en el que se apoyan para un nuevo salto peligroso, a cuyo término echan pie a tierra con gracia, recibidos por los brazos de un compañero diligente.

Estas acrobacias, fuente lejana de los grandes juegos griegos, hacían aparecer aún la comunión con

el dios bajo un doble aspecto de regocijo y de riesgo. Manifiestan, al mismo tiempo, el dualismo fundamental de la civilización minoana: la extrema elegancia del arte al servicio de las más nocturnas reacciones vitales. Es antes del esfuerzo intelectualista de los Milesios: el mundo se encuentra todavía regido por el gobierno de las fuerzas profundas, de los imperativos dionisíacos, de los impulsos telúricos. La cofradía de los Curetas, análoga en lo esencial a las sociedades secretas de iniciación de las poblaciones primitivas, celebra en Mesenia a la Virgen-Madre divina, y en Creta al mismo Minos-Zeus, cuya vida comienza en la gruta de la Natividad del Monte Ida y termina en el Santo Sepulcro del Monte Iuktas, para emplear las expresiones quizás no demasiado cristianas de Gustavo Glotz, ya que al fin y al cabo, la pasión de los dioses es en todas partes la misma. Los Curetas, danzando, entrechocando sus escudos, cantando un himno cuya transcripción griega se ha encontrado recientemente en Paleokastro, ayudaban *cada año* al renacimiento del Zeus cretense y se veía brotar del antro una llama resplandeciente en el momento en que se decía corría la sangre del nacimiento mismo del dios: caracteres todos que evidencian un rito de fertilidad.

Igualmente, el ayuntamiento de Pasifae, el rapto

de Europa, hacen referencia a antiguas hierogamias con el Dios Toro, en las que la sacerdotisa, simbólica o realmente, se entregaba al animal para asegurar la fecundidad de la tierra, mientras en la India tenía lugar un rito análogo con el caballo, y en Egipto con el buco sagrado del dios Min.

Las pinturas del sarcófago de Haghia Triada muestran cómo se evocaba a los muertos: con un vaso sin fondo, *como el tonel de las Danaides*, cuya significación ritual se comprende entonces, la sacerdotisa derrama en tierra la sangre del sacrificio, que los fantasmas vendrán a beber para extraer de ella una vida efímera.

Magia agraria, magia de los muertos, nada falta realmente para relacionar la vida minoana con la de las tribus primitivas. Por otra parte, ¿no se ha descrito acaso a los primeros habitantes de la Hélade como salvajes medio desnudos, acampados en chozas de ramajes, armados con hachas y cuchillos de obsidiana, usando vasijas toscamente talladas, orgullosos de las plumas de sus tocados y de los guijarros pulimentados de sus brazaletes? Se ha evocado a los Polinesios, y la comparación se ha extendido de las costumbres a la mitología, pues nada se parece tanto al mito de Uranos y Gea como el relato polinesio de la separación del Cielo y la Tierra. Por si fuera poco,

en torno a las divinidades se congrega la asamblea de extraños demonios cuya forma heteróclita participa de todos los reinos de la tierra, dejando muy atrás en punto a horror y extravagancias a las creaciones más singulares de Súmer y de Elam: solamente las fantasías sistemáticamente monstruosas de un Jerónimo Bosco podrían sostener honrosamente la comparación con —pongamos por caso— las improntas de los sellos encontrados en las excavaciones de Zacro, aunque parece desde luego que su utilización fué de orden más comercial que religioso. Aquí, una mujer con patas de grifo y velamen de mariposa; allá, una cabeza de ciervo rematada por una sola, ancha y gigantesca asta, y con un brazo humano a cada lado; acullá, un perfil, en actitud de correr, provisto de dos alas inútiles y rematado por una cabeza de cabra barbuda con cuerno de morueco.

Frente a estas pesadillas, en el seno de esta magia pura alejada lo mismo de la inteligencia apolínea que del misticismo dionisiaco y que solamente conoce contaminaciones tenaces y contagiosas, anatemas de sacerdotes que agitan mantos de púrpura hacia el sol poniente, embrujamientos y exorcismos, como lo ha evidenciado recientemente P. M. Schuhl, la vida material se envuelve en el más delicado refinamiento. La perfección de los frescos ha sido ya suficientemente

encomiada. La escultura, por su parte, nada tiene que envidiarle, a tal punto el ingenio del artista ha sabido variar la materia, estilizar la forma sin inmovilizar la expresión, sin contentarse con la representación puramente teórica que exige, sin más, la magia. Tal, por ejemplo, esta cabeza de toro en esteatita negra, con el hocico incrustado de nácar, los cuernos revestidos de oro, los ojos de cristal de roca, en los que una piedra morada simula, en el centro, la pupila. Se busca la comodidad con el mismo afán que se ponía en perfeccionar la creación artística: las instalaciones hidráulicas de Knossos han inspirado a los arqueólogos las suficientes tiradas de lirismo para poder dispensarse de insistir en la materia. En cuanto a la indumentaria, la moda parece haberse atendido a lo bonito, y supone en todo caso más coquetería que nobleza, más encanto que verdadera grandeza: vemos, en efecto, trajes de volantes, faldas floreadas, tules abullonados, jubones de mangas huecas, atacados por debajo de los senos dejados al descubierto, calzados de altos tacones y, en la cabeza de las elegantes, tocas, boinas y turbantes, ornados de plumas y airones, y sujetos por unos agujones de extraordinaria riqueza.

Parece difícil, a primera vista, conciliar estas evocaciones que más bien se situarían en los salones

del Segundo Imperio, en los medios más desprovistos de vida profunda y hasta, muy elementalmente, de conciencia humana, con el universo de violencias y terrores que se ha visto envuelven por todas partes este edificio de luz. Pero sería olvidar demasiado que el fasto proviene de la conjuración misma de instintos, pues precisamente en un mundo mágico es donde ningún detalle de la vida material puede resultar indiferente, ya que la menor modificación es susceptible de desencadenar alguna catástrofe lejana y desmesurada. Si el rey-sacerdote es una víctima designada, ¿cómo no cargarle con la presencia mística de las piedras y los metales? El ser se siente en manos de potencias de las que no debe mostrarse indigno y cuyo reflejo le confiere un constante y peligroso esplendor.

Así, en este caso particular, el lujo mismo supone la influencia de las tinieblas hasta en las más centelleantes manifestaciones de la vida mundana. Trátase en todas ellas de valores soberanos, de tal manera que, en los detalles del tocado como en los detalles de los ritos, requiérese la misma atención emocionada. Todo temor suscita una mayor prudencia en los límites del peligro, una mayor indiferencia en los de la seguridad, alguna que otra insolencia de cuando en cuando que desafía, tranquiliza o juega

la causa del prestigio contra la agresión de los espectros. Creer en el fasto y desdeñar la belleza pura, hacer del arte del ceremonial la belleza misma: ¡qué impresionante herejía! Pero nada podría, en verdad, manifestar mejor que las potencias de la sombra no han abdicado y que no es todavía el momento de la paz entre el hombre y su alma.

Es preciso vagar, en las horas de claridad meridiana, por las ruinas del palacio de Knossos. En vano se buscará en ellas la huella de la menor cualidad intelectual. Armonía, orden, simetría, todas las incidencias por las cuales el arte clásico alcanza la geometría y la línea severa de las más perfectas construcciones del espíritu, hállanse igualmente ausentes, como excluidas desde un comienzo por una ardiente, inextinguible erupción. Los aspectos opuestos y semejantes descritos hace un instante, se superponen perceptiblemente en estos parajes, cuya llamativa crudeza se halla aún realzada por el cemento de las restauraciones de Evans. La complicación y el misterio aparecen en íntimo maridaje con la ostentación y el aparato. Las altas terrazas, los propíleos de columnas macizas, los balcones abiertos hacia los horizontes marinos y las lejanías de la llanura, indican un gusto pronunciado por lo teatral, pero he aquí, sin transición, el del misterio: en los patinillos mi-

músculos, cuya distribución caprichosa contrasta con la evidencia y las dimensiones del gran patio central, en los corredores en escuadra, las escaleras inesperadas e inútiles, los pozos de luz, las salas mismas, cuya entrada jamás está en el centro, en el intervalo de las hileras de columnas, pero en un ángulo, —cuando no es la columnata misma la que se desvía del centro hacia los costados, doblando dos muros consecutivos y viniendo a formar en los tres cuartos de la estancia un ángulo recto incongruente. Es, así, una arquitectura de los cuentos de hadas orientales, con el aire al mismo tiempo práctico, incomprensible y dramático que suelen tomar los subterráneos en las novelas de aventuras a que ha dado lugar la civilización urbana: a la vez las *Mil y una noches* y *Los misterios de París*. Involuntariamente, piensa uno que los poemas de Saint John Perse describen una civilización de esta especie: “Leyes dadas en otras riberas, y las alianzas por las mujeres en el seno de pueblos disolutos, de grandes países vendidos en subasta bajo la inflación solar, las altas mesetas pacificadas y las provincias puestas a precio en medio del aroma solemne de las rosas... los capitanes pobres en las vías inmortales, los notables acudiendo en muchedumbre a saludarnos, toda la población viril del año con sus dioses al extremo de unos palos...”

celebraciones de fiestas al aire libre por aniversarios de grandes árboles añosos y ceremonias públicas en honor de una charca, dedicatorias de piedras negras, perfectamente redondas, invenciones de fuentes en parajes muertos, consagraciones de estofas pendientes de largas pértigas en los puertos de las montañas, y aclamaciones violentas al pie de los muros, por mutilaciones de adultos al sol, por publicaciones de lienzos de nupcias. . .”

Estas líneas, en las que cada detalle se refiere a un uso difundido, convienen sin duda al mundo minoano, pero no evocan lo más mínimo, al parecer, el rostro clásico de Grecia, santuario etéreo del equilibrio y la felicidad. Medida, razón, sabiduría, armonía: estas cualidades, que describen el Partenón, no tienen ni aún su infancia en Knossos. Pero no es indiferente que hayan sido conquistadas pulgada a pulgada contra los valores bárbaros, en vez de ser recibidas como un regalo de quién sabe qué gracia generosa. La serenidad de estos dioses no es, pues, sino una victoria constantemente en peligro, y así es como adquiere su verdadero sentido, pues, conquistada con gran trabajo y nunca obtenida del todo, hela ahí, sin embargo, a tal punto plena, significativa y admirable, que se la habría debido tener por vacua y sin interés, juzgándola sin perspectiva y sin abismo. Con-

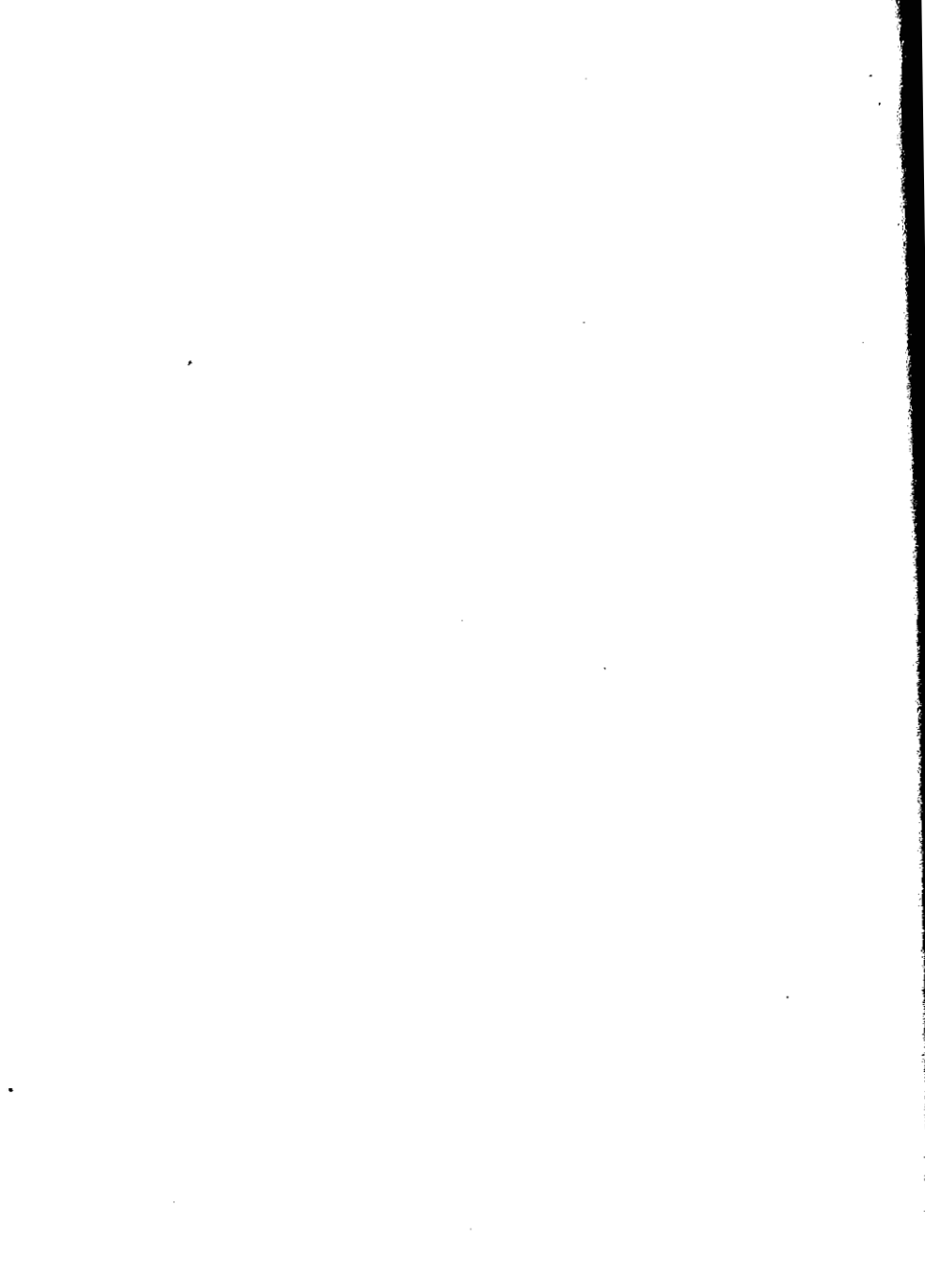
témplense, en el frontón de Olimpia, al apolo *hyperdexios*, extendiendo el brazo que da la victoria; su serenidad no es un don de la naturaleza, ni un efecto de la costumbre, sino el fruto apenas maduro del esfuerzo. Impulsa casi a evocar ese "orden" que una frase ilustre y desdichada hace *reinar* después de las representaciones y las matanzas. Esa placidez conquistada conquista a su vez. Esa sonrisa que se imagina en los labios del dios, pero que no llega a nacer en ellos, expresa un triunfo siempre por recomenzar, siempre por rematar, siempre también que domar, por temor a que, exaltándose hasta la embriaguez, no se convierta en el motivo de la caída. La constante inminencia de la victoria justifica el reposo, no la renuncia. El vencedor debe aún velar, capaz en todo instante de la movilización inmediata de su energía, pues las fuerzas recalcitrantes que domina no ceden jamás. A decir verdad, la tensión misma subsiste, pero esta calma momentánea y exigente la estabiliza, le presta su forma, le permite el estilo. Es el instante peligroso en que el atleta, que siente flaquear al adversario, advierte súbitamente que necesita dominar también su propio ímpetu, a fin de conservar el equilibrio cuando la resistencia ceda.

El precio que se paga por las victorias son las facilidades, los relajamientos que traen consigo, el des-

arrollo de la vida en realizaciones de pura forma. Y ello es hablar ya del mundo helénico.

La serenidad clásica no habrá sido, pues, sino una cumbre efímera, la prueba de las fuerzas de disciplina sobre aquellos instintos ardientes que eran los primeros en exigirla como jefe de fuerza, y sin los cuales esta serenidad clásica no habría sido nunca otra cosa que lo que han hecho de ella: un decorado de ópera cómica, un perfil de templo en un claror de luna de tarjeta postal.

Entre el Laberinto y la Acrópolis, se ha efectuado el alumbramiento patético de los héroes. Lo que justifica a Teseo, es mucho menos el haber vencido al Minotauro que el haber tenido que luchar con él, y los monstruos predestinan a los semi-dioses.



III

PARIS, MITO MODERNO

“¡He ahí la Ciudad Santa, la sede de Occidente!”

A. RIMBAUD: *“París se repuebla”*.

“Los mitos modernos son aún menos comprendidos que los mitos antiguos, aunque estemos devorados por los mitos”.

BALZAC: *“La solterona”*.

Uno de los aspectos más desconcertantes del problema de los mitos es seguramente el siguiente: está probado que, en numerosas civilizaciones, los mitos han respondido a necesidades humanas lo bastante esenciales como para que sea absurdo suponer que han desaparecido. Pero, en la sociedad moderna, no se ve bien lo que puede satisfacer aquellas necesidades y asegurar la función del mito.

Como se considera el mito bajo la categoría de lo imaginario, inmediatamente siéntese uno tentado de contestar a esta pregunta designando la literatura. Pero, a decir verdad, se imponen ciertas precauciones, de bastante monta. Si, en efecto, hay un valor del mito como tal mito, no cabe duda que en modo alguno es de orden estético. Ahora bien, si se quiere describir adecuadamente la especie de interés que los libros suscitan y la actitud de espíritu que su lectura supone, habrá ante todo que dejar sentado que es el goce de lo bello lo que constituye la una, y la búsqueda de la obra maestra lo que orienta la otra. Esto sólo parece podría imposibilitar el paralelo, ya que de ello depende una consecuencia decisiva: la comunicación entre la obra y el público es siempre cuestión de simpatías personales o afinidades de tendencias, —cuestión de gusto, cuestión de estilo—. Así, el veredicto definitivo proviene siempre del *individuo*. Esto no quiere decir que la sociedad no influya también; pero la sociedad propone, sin obligar. El mito, por el contrario, pertenece por antonomasia a lo *colectivo*; justifica, sostiene e inspira la existencia y la acción de una comunidad, de un pueblo, de un gremio o de una sociedad secreta. Ejemplo concreto de conducta futura y *precedente* (en el sentido judicial del término) en los dominios a la sazón dilatadísimos de la

culpabilidad sagrada, encuéntrase automáticamente re-vestido, a los ojos del grupo, de autoridad y de fuerza coercitiva. Se puede llegar aún más lejos en esta oposición y afirmar que, precisamente cuando el mito pierde su poder moral de compulsión, es cuando se convierte en literatura y en motivo de goce estético. En un momento así es cuando escribió Ovidio sus *Metamorfosis*.

Una posibilidad de acercamiento apunta, sin embargo, pues, en principio, hay muchas maneras posibles de considerar la literatura. La preocupación de la obra maestra, al fin y al cabo, no es sino una de ellas, y se puede apreciar su conjunto haciendo caso omiso de los más extraordinarios triunfos de la producción e independientemente del estilo, la fuerza o la belleza, otorgando por ejemplo, al número de ejemplares vendidos, un valor sintomático preminente. Desde luego, es conceder deliberadamente la prece- dencia a la cantidad, y beneficiar de manera aplas- tante a la literatura popular, en detrimento de la de los letrados. Pero el analista recobra por este medio cierto aplomo y mide mejor las probabilidades que tiene de llegar a percibir las leyes del género, sus líneas directrices y, sobre todo, su influencia real sobre la imaginación, la sensibilidad y la acción. Finalmente, la cuestión, así, es reducida de nuevo a la escala

de lo colectivo y sin que se pueda aún, propiamente hablando, pensar en el mito, la literatura adquiere de este modo un poder comparable, verbigracia, al de la Prensa, aunque situada desde luego en lo imaginario puro; y si actúa de modo infinitamente más indirecto y difuso, ejerce, no obstante, una presión de la misma naturaleza y casi de la misma superficie útil.

En estas condiciones, el que desea, con fines de conocimiento desinteresados o pensando derivar un provecho inmediato para la eficacia de su acción, estudiar los usos y costumbres, las gestiones sociales de la imaginación, se ve fatalmente conducido a esa concepción particularísima de la literatura, concepción que los artistas encontrarán quizás un tanto indiferente, cínica o despectiva, pero innegablemente lúcida y hasta maquiavélica, *luciferina* en una palabra —y que sin duda lo es, si consideramos como es debido la cuestión.— Hablando a grosso modo, podría decirse que esta actitud, con respecto a la crítica estética, es análoga a la de la sociología con respecto a las morales *a priori* y a la de la psicología llamada científica con respecto a las reglas del silogismo. Será, pues, si nos empeñamos en denominarla, una especie de *sociología literaria*. Derívase de ello, para la literatura de los letrados, una afortunada consecuencia; sin duda, no se la separa de la literatura popular y se espera en-

contrar en una como en otra, en una misma época y un mismo país, iguales tendencias, iguales llamamientos, hasta iguales *mitos*, si se terciara (ya que, en realidad, es la busca del mito lo que ha determinado esta maniobra), pero se reconoce objetivamente sus méritos particulares, que son estudiados, según corresponde, como factores importantes del problema, a saber: la consecuencia técnica a la manera de una superioridad de armamento, la aureola de prestigio a la manera de un tráfico de influencia, la más alta conciencia, en fin, como la conocida realeza de los tuertos en el país de los ciegos.

Esto dicho, parecerá sin duda aceptable afirmar que existe, en esta perspectiva, una representación fantasmagórica de París —de la gran ciudad, en términos generales— *lo bastante poderosa sobre las imaginaciones para que jamás, en la práctica, se formule siquiera la cuestión de su exactitud*, creada de pies a cabeza por el libro, lo bastante difundida sin embargo para formar parte hoy día de la atmósfera mental colectiva y poseer por consiguiente una cierta fuerza de compulsión. Y ya en esto podremos reconocer los caracteres de la representación mítica.

Esta promoción del decorado urbano a la categoría épica, o, más exactamente, esta exaltación súbita, en el sentido de lo fantástico, de la pintura realista de

una ciudad bien definida, la más integrada que hubo jamás a la existencia misma de los lectores, no ha escapado a la atención de los historiadores de la literatura. Se la echa de ver en la primera mitad del siglo XIX, en la que, apenas entra en escena París, el tono se eleva. Parece entonces como si la grandeza y el heroísmo no se vieran ya obligados, para reclamar u obtener la atención, a revestir el atavío de los griegos de Racine o los españoles de Victor Hugo; el retroceso del tiempo y el espacio no es ya necesario en el medio trágico para aparecer como tal. La conversión es total; el mundo de las grandezas supremas y las decadencias inexplicables, de las violencias y de los misterios ininterrumpidos, el mundo en que, en todo momento, todo es en todas partes posible, porque la imaginación ha delegado en él, de antemano, e inmediatamente situado, sus solicitudes más extraordinarias, ese mundo, no es ya un mundo lejano, inaccesible y autónomo, sino el mundo en que todos pasamos nuestra vida.

Este fenómeno, contemporáneo de los comienzos de la gran industria y la formación del proletariado urbano, se halla vinculado primeramente —para comenzar por lo más aparente— a la transformación de la novela de aventuras en novela policíaca. Hay que dar por sentado que esta metamorfosis de la

Ciudad proviene de la transposición a su ambiente de la *sábana* y la *selva* de Fenimore Cooper *, donde toda rama quebrada significa una inquietud o una esperanza, donde cada tronco disimula el fusil de un enemigo o el arco de un vengador invisible y silencioso. Todos los escritores, Balzac el primero, han marcado claramente este empréstito y reconocido lealmente lo que debían a Cooper. Las obras del tipo de *Los Mohicanos de París* de A. Dumas, cuyo título es particularmente significativo, son numerosas. Esta transposición ha quedado debidamente establecida, pero no cabe duda que la Novela Negra también ha desempeñado por su parte, cierto papel; y seguramente que *Los Misterios de París* recuerdan en ocasiones *Los Misterios del Castillo de Udolfo*. ** Rápidamente, la estructura mítica se desarrolla: a la ciudad innumerable se opone el Héroe legendario destinado a conquistarla. En realidad, apenas si hay alguna obra de la época que no contenga alguna invocación inspirada a la capital, y el grito célebre de Rastignac es de una discreción desusada, aunque el episodio presente todos los rasgos habituales del te-

* Cf. RÉGIS MESSAC: *Le "détective novel" et l'influence de la pensée scientifique*, Paris, 1929, págs. 416-440.

** Especialmente en la importancia preponderante de las cuevas y los subterráneos.

ma. Los héroes de Ponson Du Terrail son más líricos en sus inevitables tiradas sobre la "Babilonia moderna" (no se llama ya a París de otro modo) *; léase por ejemplo, la de Armando de Kergaz en *Los Dramas de París*, y, mejor aún, la de aquel genio del mal, el falso Sir Williams, en *El Club de las Sotas*:

"¡Oh París, París! Tú eres la verdadera Babilonia, el verdadero campo de batalla de las inteligencias, el verdadero templo en que el mal tiene su culto y sus pontífices, y, por mi parte, creo que el soplo del arcángel de las tinieblas pasa eternamente sobre ti como las brisas sobre el infinito de los mares. ¡Oh tempestad inmóvil, océano de piedra, yo quiero ser en medio de las olas iracundas ese águila negra que insulta al rayo y duerme sonriente sobre la borrasca, con sus grandes alas desplegadas; yo quiero ser el genio del mar, el buitre de los mares, de este mar, el más pérfido y tempestuoso de todos, el mar en que se agitan y entrechocan las pasiones humanas".

En estas líneas, en que los helenistas reconocerán con sorpresa una de las más conocidas imágenes de

* Hay que buscar sin duda el origen de este apelativo en los sermones de los predicadores espantados de los innumerables peligros de perdición de la gran ciudad. Habría así toda una investigación que llevar a cabo sobre el papel de la Iglesia en la creación del mito de París y la manera en que éste ha heredado una representación, también mítica en parte, de Babilonia.

Píndaro, parecen percibirse ya *las palabras insensatas, aunque llenas de una infernal grandeza*, del conde de Lautréamont *. M. Régir Messac lo ha apuntado ya. El París de que se habla aquí es, en efecto, el mismo París cuyos garitos nos describiera Eugenio Sue, y cuyos subterráneos laberínticos poblara con personajes inmediatamente famosos: el Churiador, el Príncipe Rodolfo, Flor de María, el Maestro de Escuela. El decorador de la ciudad participa en el misterio; se recordará la lámpara divina de pico de plata, de luces "blancas como la luz eléctrica", que, en los *Cantos de Maldorar*, desciende lentamente el Sena, atravesando París. Más tarde, al otro extremo del ciclo, en *Fantomas*, el Sena conocerá también, por el muelle de Javel, inexplicables luces errando por sus profundidades. Así, los misterios de París se perpetúan, idénticos siempre a sí mismos: los mitos no son tan fugaces como se cree.

No obstante, sin cesar aparecen nuevas obras en las que la ciudad es el personaje esencial y difuso, y el nombre de París, que figura casi siempre en el título, prueba bien a las claras que ello es del gusto del

* No quiero señalar aquí más que la comunidad de estilo, de lenguaje lírico. Las relaciones, por otra parte, de los *Cantos de Maldorar* con el folletín, son demasiado conocidas para que haga falta insistir en ellas. Su estudio serio está, no obstante, por hacerse,

público. * ¿Cómo, en estas condiciones, no se produciría en cada lector la convicción íntima, hoy mismo subsistente, de que el París que conoce no es el único, y ni aun siquiera el verdadero, que, en el fondo, no es sino una decoración brillantemente iluminada, pero demasiado *normal*, cuyos tramoyistas no se descubrirán jamás, y que disimula otro París, el París real, un París fantasma, nocturno, inapreciable, tanto más fuerte cuanto más secreto, y que dondequiera y de continuo viene a mezclarse peligrosamente al otro? Los caracteres del pensamiento infantil, el artificialismo en primer lugar, rigen este universo extrañamente presente; nada acontece en él que no esté con gran anterioridad premeditado, nada en él responde a las

* No estará de más citar algunos títulos, que extraigo de la bibliografía de M. MESSAC: 1841, H. LUCAS: *Les Prisons de Paris*; 1842-3, E. SUE: *Les Mystères de Paris*; 1844, VIDOCQ: *Les vrais Mystères de Paris*; 1848, M. ALHOY: *Les Prisons de Paris*; 1852-56, X. DE MONTÉPIN: *Les Viveurs de Paris*; 1854, ALEX. DUMAS: *Les Mohicans de Paris*; 1862, P. BOCAGE: *Les Puritains de Paris*; 1864, J. CLARETIE: *Les Victimes de Paris*; 1867, GABORIAU: *Les Esclaves de Paris*; 1874, X. DE MONTÉPIN: *Les Tragédies de Paris*; 1876, F. DE BOISCOBEY: *Les Mystères du nouveau Paris*; 1881, J. CLARETIE: *Le Pavé de Paris*; 1888, G. AYMARD: *Les Peaux-Rouges de Paris*, etc. Habría, naturalmente, que añadir los títulos del tipo *Les Mystères du Grand Opéra* de LÉO LESPÈS (1843), en que el nombre de París aparece solamente sugerido o implícito, y los del tipo *Les Mystères de Londres* (PAUL FÉVAL, 1844), en que no se ha hecho sino transponerlo.

apariencias, todo está preparado para ser utilizado en el momento oportuno por el héroe omnipotente que lo gobierna en amo y señor. Se habrá reconocido el París de las entregas de *Fantomas*. M. Pierre Véry ha expresado brillantemente su atmósfera. El héroe-tipo, según él, es el Hombre-de-cristales-ahumados: “el genio del crimen, el emperador del espanto, el maestro de las transformaciones absurdas, el que modifica a voluntad su rostro y cuyo traje, cambiante de continuo, desafía toda descripción; aquel al que no es posible aplicar señalamiento alguno... aquel al que no le hacen efecto las halas, en el que se embotan los cuchillos, y que absorbe el veneno como los demás un vaso de leche”. Y he aquí una página de su vida, según el mismo autor:

“Era aquel cuya morada, convenientemente trucada, comunica mediante inimaginables ascensores con el corazón de la tierra. Hele aquí, reapareciendo como por escotillón, en medio de un campo. Passa, la criada de una granja, una guardiana de gansos, que es, que no puede ser sino un polizone disfrazado. El otro huele el peligro y entra de nuevo en tierra. A lo largo de subterráneos cerrados, cada cien metros, por puertas de triple acero, que pone en movimiento tocando un botón con el meñique, atraviesa antros atestados de armas y joyas, de laboratorios guarnecidos de alambiques,

de bombas, de máquinas infernales: y hele aquí, por último, resurgiendo a la superficie. En Notre Dame, por la noche. Un altar gira sobre su eje. Y he aquí al hombre de gafas ahumadas; tiene las llaves de la sacristía, y el bedel, que es cómplice suyo, le alumbrá con un cirio. En el Museo del Louvre. El retrato de la Gioconda se aparta a un lado, y el hombre de gafas ahumadas aparece. Tiene las llaves de la puerta y las de la reja; el guardián, que le es afecto, le alumbrá con una linterna sorda. En los sótanos de la prefectura, ahora. ¡Siempre él! Los agentes, que son hechuras tuyas, fingen dormir a su paso. Aquí también tiene las llaves. Tiene todas las llaves.

“Más tarde, hele aquí en un café. Pide un bock; el mozo, que le es adicto, desliza un papelito bajo el platillo. Apaciblemente, el hombre de las gafas ahumadas gana la puerta. (¡Era tiempo! A sus espaldas, una legión de inspectores, revólver al puño, hacen irrupción en el cafetín; éstos no pertenecen a su banda). Él, sin embargo, etc...” *

Se me dispensará esta larga cita, pero su aire de

* PIERRE VÉRY: *Les Métamorphoses*, N. R. F., 1931, págs. 178-179. Débese igualmente a M. Véry, además de numerosas novelas policíacas, un notable artículo publicado poco tiempo antes en la *Revue Européenne* (mayo-junio-julio, 1930), en el que muestra una excepcional comprensión de la imaginación moderna y que merece ser señalado.

ditirambo, particularmente adaptado al tema, no hace fácil los cortes. Responde, además, como se verá más adelante, a las intenciones de los creadores del género. Finalmente, consagra un nuevo progreso en la descripción mítica de la capital: la hendidura ideal que separaba al París de las apariencias del París de los misterios queda colmada. Los dos París, que, en un comienzo, coexistían sin confundirse, se hallan reducidos ahora a la unidad. El mito se había contentado primero con las facilidades de la noche y de los barrios de la periferia, de las callejuelas desconocidas y las catacumbas inexploradas. Pero, rápidamente, ha ganado la plena luz y el corazón de la ciudad. Ocupa los edificios más frecuentados, más oficiales, más tranquilizadores. Nuestra Señora, el Louvre, la Prefectura, se han convertido en sus tierras de elección. Nada ha escapado a la epidemia; lo mítico ha contaminado en todas partes lo real.

Que se sea acreedor ante todo a la novela policíaca de esta transfiguración de la vida moderna, es cosa que ya en 1901 señalaba Chesterton: “Esta concepción de la gran ciudad misma como una cosa extraña y sorprendente, ha encontrado seguramente su *Iliada* en la novela policíaca. Nadie ha podido dejar de observar que, en estas historias, el héroe o el investigador atraviesan Londres con una despreo-

cupación de sus congéneres y una libertad de acción comparables a las de un príncipe de leyenda viajando por el país de los elfos. En el curso de este azaroso viaje, el ómnibus banal reviste las apariencias antediluvianas de un navío encantado. He aquí que las luces de la ciudad brillan como los ojos de los tragos, etc...." *

Nos encontramos así en presencia de una poetización de la civilización urbana, de una adhesión realmente profunda de la sensibilidad a la ciudad moderna, que nace por otra parte, en el mismo momento a su aspecto actual. Es preciso, ahora, buscar si ese fenómeno no es sintomático de una revolución del espíritu, de carácter más general. Pues, si esta transfiguración de la ciudad es realmente un mito, debe ser, como los mitos, susceptible de interpretación y reveladora de destinos.

Tenemos ya el substrato social y demográfico: acrecentamiento considerable de la concentración industrial, del éxodo rural, de la superpoblación urbana, comienzos de los grandes almacenes (*La fille mal gardée*, *Les deux magots*, *Le diable boiteux*, etc.), de la alta finanza (Rothschild, Fould, los hermanos Pérei-

* G. K. CHESTERTON: "Defence of the detective story", *The Defendant*, London, 1901, pág. 158. Cf. R. MESSAC: *op. cit.*, pág. 11.

re, etc.), de las sociedades por acciones, etc. En 1816, en la Bolsa, son cotizados siete valores; más de doscientos en 1874. La construcción de los ferrocarriles es activamente fomentada. La proletarización produce sus primeros dramas y las sociedades secretas pululan.

Se comprende que un cambio tan radical haya provocado cierta embriaguez en las conciencias ya turbadas por el Romanticismo. Pero, esta vez, el choque era en sentido inverso: un llamamiento imperioso, pero no menos lírico, de la realidad y de lo actual. De hecho, la elevación de la vida urbana a la categoría de mito significa inmediatamente para los más lúcidos una preocupación aguda de *modernidad*. Se sabe el lugar que este último concepto ocupa en Baudelaire; no sorprenderá, pues, el encontrar en él un partidario decidido, apasionado, de la nueva orientación. Trátase para él, nos dice, de la cuestión “principal y esencial”, la de saber si su tiempo posee “una belleza particular, inherente a nuevas pasiones”. Se recordará su respuesta: es la conclusión misma de su escrito teórico más considerable, al menos por su extensión:

“Lo maravilloso nos envuelve y nos impregna como la atmósfera: pero nosotros no lo vemos... Pues los héroes de la Ilíada no os llegan ni a los calcaños, ¡oh

Vautrin!, ¡oh Rastignac!, ¡oh Birotteau! — y tú, ¡oh Fontanarès!, que no te atreviste a contar al público tus dolores en el frac fúnebre y convulsionado que vestimos todos; — y tú, ¡oh Honoré de Balzac!, tú, el más heroico, el más singular, el más romántico y el más poético entre todos los personajes que sacaste de tu seno” *.

Es así como una primera fase de una especie de teoría del carácter épico de la vida moderna, de consecuencias todavía imprevisibles, pero que Baudelaire empleará su vida entera en desarrollar ** y de la cual las *Flores del Mal* no son más que una ilustración insuficiente, una divagación a los ojos mismos de su autor, quizás, que piensa entonces en escribir *novelas* (de las que sólo ha dejado los títulos) y que confía a su madre en diciembre de 1847 ***: “A partir del primero de año, empiezo un nuevo oficio —es decir, la creación de obras de imaginación pura—, la Novela. Es inútil que te demuestre la gravedad, la Belleza y el lado infinito de este arte...” Más tarde, pen-

* BAUDELAIRE: *Salon de 1846*, cap. XVIII, “De l'héroïsme de la vie moderne”.

** Cf. “Le peintre de la vie moderne”, “l'école païenne”, etc.

*** Esto es, diez años antes de *Las Flores del Mal*: se ve, pues, lo poco que éstas, a pesar de la leyenda, representan la vocación tiránica de toda una vida.

sará en jurar que las *Flores del Mal* es un “libro de arte puro”, pero al mismo tiempo nos previene de que, si llega a hacerlo, mentirá “como un sacamuelas” **. Se comprende entonces lo que le mueve a invocar a Balzac, que desarrolla mejor que ningún otro el mito de París en el sentido baudelairiano. Victor Hugo cede a su vez a la corriente y escribe *Los Miserables*, epopeya de París en buena parte, después del exotismo de oropel de las *Orientales* y de *Han de Islandia* (mídase el camino recorrido) *. Tampoco él ve un realista en Balzac: “Todos sus libros, dice en su discurso sobre la tumba del novelista, forman en realidad un solo libro, libro vivo, luminoso, profundo, por el cual se ve ir y venir, caminar y moverse, con un no se qué de espantado y de terrible mezclado a lo real, toda nuestra civilización contemporánea”. Baudelaire no cambiará de opinión a este respecto: “No pocas veces me ha asombrado que la gran gloria de Balzac fuera el pasar por un observador. Siempre me ha parecido que su principal mé-

* *Lettres*, Paris, 1905, pág. 522.

** Más tarde, en *El Hombre que ríe*, V. Hugo se aplicará a describir la atmósfera de una ciudad durante la noche: “el niño vagabundo sufría la presión indefinible de la ciudad dormida. Estos silencios de hormigueros paralizados exhalan el vértigo. Todas estas letargias mezclan sus pesadillas, estos sueños son una muchedumbre, etc...”.

rito era el ser un visionario, y un visionario apasionado” *. Cuando formula por cuenta propia la teoría del heroísmo moderno, no cabe duda que lo hace pensando en el París de Sue y de Balzac; hasta podría decirse que prevé la sección de *sucesos*: “El espectáculo de la vida elegante y de los miles de existencias flotantes que circulan por los subterráneos de la gran ciudad —criminales y cortesanas— la *Gaceta de los Tribunales* y *El Monitor* nos prueban que no tenemos más que abrir los ojos para conocer nuestro heroísmo” **.

Esta afición a la modernidad va tan lejos, que Baudelaire, lo mismo que Balzac, la hace extensiva a los más fútiles detalles de la moda y de la indumentaria. Ambos las estudian en sí mismas y las convierten en

* Artículo sobre Théophile Gautier, cap. IV.

** *Salon de 1846*, cap. XVIII. Conviene recordar que los *Misterios de París* son de 1843 y observar que “los miles de existencias flotantes que circulan en los subterráneos de una gran ciudad” son para un espíritu tan crítico como Baudelaire *artículo de fe*. Esto ya por sí solo prueba el carácter mítico de la representación de París. Y tal habrá de seguir siendo para el poeta durante toda su vida; recuérdense los “Tableaux Parisiens” de las *Flores del Mal*, y sobre todo el *Salon de 1859*, en el que Baudelaire lamenta largamente la ausencia de cuadros que representen la solemnidad natural de una ciudad inmensa, la *negra majestad de la más inquietante de las capitales*, que solamente un oficial de marina ha logrado expresar (cap. VIII).

cuestiones morales y filosóficas *, pues ellas representan la realidad inmediata en su aspecto más agudo, más agresivo, más irritante acaso, pero también más generalmente vivido **. Por otra parte, como ha observado agudamente E. R. Curtius, estos detalles indumentarios ponen de manifiesto “la transposición a la modalidad caprichosa y risueña de la lucha patética y violenta que libran entre sí las fuerzas nuevas de la época” ***.

No es difícil advertir que esta atención sistemática a la vida contemporánea significa, antes que nada, una oposición a los caracteres exteriores del Romanticismo: gusto del color local, de lo pintoresco exótico, de lo gótico, de las ruinas y los fantasmas. Pero supone también, más profundamente, una ruptura radical con el mal del siglo, en todo caso la reforma del concepto del héroe enfermizo, soñador e inadaptado. Efectivamente, frente a la ciudad mística, *crisol de las pasiones*, que exalta y quebranta, alternativamente, los caracteres bien templados, hace falta un

* Baudelaire rompe lanzas en favor del frac negro (Cf. *supra*) y Balzac escribe una *Fisiología de la corbata y del cigarro*, una *Teoría del guante*, un *Tratado de la vida elegante*.

** Para Baudelaire, además, estas preocupaciones se hallan relacionadas con su importante teoría del *Dandismo*, de la que precisamente hace una cuestión de moral y de modernidad.

*** E. R. CURTIUS: *Balzac*, trad. franc., págs. 194-195.

héroe animado por la voluntad de dominio, por no decir de cesarismo. "El destino de un hombre fuerte es el despotismo", escribe Balzac, y uno de sus mejores analistas observa que ha pintado "seres que, habiendo logrado salir de los disturbios y confusiones de la vida sentimental, libertados de la repugnancia paralizadora de la vida, han vuelto a encontrar el camino de la responsabilidad moral, de la actividad eficaz, de la fe que supera todos los obstáculos" *. Algunas de sus novelas son así respuestas caracterizadas a *René* o a *Obermann*. Realmente, el ensueño y sus sucedáneos no desempeñan un gran papel en la vida de los personajes de Balzac. Por un poco, casi lo tratarían con el desprecio de D. H. Laurence, que lo compara a los detritus de las latas de la basura y considera una extraña aberración, no ya que se interese uno en él, sino que se le atribuya un *valor* cualquiera **. Sin embargo, no por estar deliberadamente vincula-

* E. R. CURTIUS: *op. cit.*, pág. 303.

** Es cosa indigna de nosotros conceder a estos residuos una importancia real. Es siempre cosa indigna de nosotros el degradar la integridad individual yendo a escarbar y remover la basura de lo accidental y lo inferior, el amasijo de las coincidencias mecánicas y los automatismos. Los únicos que tienen un sentido son los acontecimientos que conciernen al alma en su plena integridad, sea que provengan de ella, sea que la modifiquen". *Fantaisie de l'inconscient* (trad. franc.), págs. 202-203.

dos a la acción, resultan menos románticos los personajes de la *Comedia Humana*, sea que entre necesariamente en la naturaleza del héroe una parte de romanticismo aneja a la función sociológica de la noción, sea como apunta Baudelaire, cómplice siempre de Balzac en esta aventura de la modernidad, que el romanticismo continúe siendo una “gracia, celestial o infernal”, dispensadora de “estigmas eternos” *.

Sea lo que fuere, héroes civilizadores como Benassis, o conquistadores como Rastignac, los personajes de Balzac, cuando llegan a enfrentarse con la “*réalité rugueuse à étreindre*”, ** dejan generalmente tras sí un pasado algo brumoso, incierto o arduo, semejante a la vida de sus predecesores de la buena época romántica, pasado en el curso del cual se han formado y cuya huella conservan, pero del que se alejan sin nostalgia y que podría, por todos sus caracteres, corresponder, en mitología clásica, al período llamado de *ocultación*, que precede siempre, en el héroe, al período de las pruebas y al momento del triunfo: Diónysos en Nysa, Apolo cabrero en casa de Admeto, Edipo ante la Esfinge, Aquiles entre las mujeres de

* *Salon de 1859*, cap. VI.

** Traducción literal: “realidad rugosa de abrazar”, esto es: dura, difícil de conquistar. La expresión es de Rimbaud. — (N. del trad.).

Scyros. Nada más instructivo a este respecto que el tipo de Vautrin, a la vez rebelde y creador *, el “*forzado irascible que siempre acaba por recobrar el presidio*”, ** y, al mismo tiempo, realizador inteligente y preciso que maneja en la sombra los hilos de una maquinación complicada y grandiosa ***.

En suma, ni el héroe romántico, ni el héroe *moderno* están satisfechos del estado positivo que les crea la sociedad. Pero el uno se aparta de ella, en tanto que el otro decide su conquista, de tal suerte que el Romanticismo da por resultado una teoría del hastío, y el sentimiento *moderno* una teoría del poder o, cuando menos, de la energía. En el París transfigurado de Hugo y de Balzac aparecen sin tardanza las figuras de Enjolras y de Z. Marcas —primeros representantes del tipo, específicamente francés, según Curtius, del revolucionario casto—, que no conciben el poder sino revestido de ese carácter implacable y

* Véase el análisis de CURTIUS: *op. cit.*, pág. 159.

** “*Le forçat intraitable sur qui se referme toujours le bagne*”. La expresión es de Rimbaud. — (N. del trad.).

*** Este complejo es precisamente lo que yo llamo el espíritu *luciferino*. Corresponde al momento en que la rebeldía se transforma en voluntad de dominio y, sin perder nada de su carácter apasionado y subversivo, atribuye a la inteligencia, a la visión cínica y lúcida de la realidad, un papel de primer orden para la realización de sus designios. Es el paso de la *agitación* a la *acción*.

casi *pontifical* * que D. H. Lawrence nos ha presentado en fórmulas impresionantes. Baudelaire, por su parte, imaginaba que ya el solo ejercicio del poder confiere “a falta de virtudes, una cierta nobleza de actitud” **, prefigurando así la concepción del novelista inglés: “Alguien tiene que ejercer el poder, y los que deben hacerlo son aquellos que tienen un cierto don natural para él y que experimentan un cierto respeto por su carácter sagrado” ***. Este *don natural* encubre aquí extrañamente *los dones celestes que el trabajo y el dinero no pueden conferir*, esos dones en los que piensa Baudelaire cuando habla de fundar *una especie nueva de aristocracia* ⁴. Una vez más esta preocupación nos lleva a Lawrence: “Fundaremos un orden de caballería en que todos seremos príncipes como los ángeles. Es preciso que realicemos este en-

* La palabra es de Hugo, que describe a Enjolras como una *naturaleza pontifical y guerrera*. El personaje, *angelicamente hermoso* además, parece fué inspirado bastante exactamente por la figura de Saint-Just.

** *Salon de 1859*, cap. VI.

*** D. H. LAWRENCE: *Kangourou*. Conviene subrayar que esta concepción del poder se encuentra en los antípodas de la teoría maurrassiana de la monarquía, acercándose mucho a las conclusiones de Frazer en *Los Orígenes mágicos de la Realeza*. Por otra parte, es un buen signo que se sitúe del lado de la ciencia y no de la construcción *a priori*.

(⁴) BAUDELAIRE: *Le peintre de la vie moderne*, cap. IX, “el Dandy”.

sueño o que, por lo menos, le demos vida, que lo hagamos nacer sobre la tierra vigilada por nuestro viejo espíritu de astucia, guiada por nuestras costumbres ancestrales de militarismo mercenario” *. En cuanto a Balzac, bastará, para cerrar el ciclo, recordar que es el hombre cuya primera obra, o poco menos, fué una *Historia imparcial de los Jesuitas*, que consideraba como un homenaje “a la más bella sociedad que haya sido nunca constituída”, y que es al propio tiempo el creador de Vautrin y el autor de la *Historia de los Trece*, cuyo comienzo se recordará: “Hubo una vez, en tiempos del Imperio y en París, trece hombres igualmente imbuídos del mismo sentimiento, dotados todos de una energía lo bastante grande para permanecer fieles al mismo pensamiento... lo bastante profundamente políticos para disimular los vínculos sagrados que les unían, lo bastante fuertes para colocarse por encima de todas las leyes, lo bastante ardidados para emprender lo que fuere...” Su jefe había, por su parte, presumido “que la sociedad debía pertenecer por entero a un puñado de gentes distinguidas que, a su ingenio natural, a sus talentos adquiridos, a su fortuna, unieran un fanatismo lo bastante ardiente para fundir en un solo chorro estas fuerzas diversas”.

* D. H. LAWRENCE: *Carta a Lady Ottoline Morrel*, 1º de febrero de 1915. Cf. *Lettres choisies* (trad. franc.), Paris, 1934, t. I, pág. 122.

Por otra parte, como los Dandys a cuyo propósito piensa Baudelaire fundar su nueva especie de aristocracia, son gentes “superiores, frías y burlonas”, de añadidura “arrastrados hacia placeres asiáticos por fuerzas tanto más excesivas cuanto, largo tiempo dormidas, más furiosas en su despertar” *. Ambos escritores, por otra parte, invocan rigurosamente los mismos ejemplos: la Sociedad de Jesús y el Viejo de la Montaña. Comparables, en efecto, a los *ambiciosos y humildes sectarios* ** de este último, los míticos asociados del novelista, que gozan de “la felicidad continua de tener un secreto de odio frente a los hombres”, conservan bajo su misterioso imperio un París, del que Balzac nos hace una larga descripción lírica y fisiognomónica al comenzar su relato. Pintados, finalmente, como “filibusteros de guantes amarillos y en carroza” ***, son ya del dominio de la literatura popular. He ahí, pues, a lo que lleva, en los cerebros lúcidos y privilegiados, esa idea latente de la fundación de una orden monástica y militar, reservada a los escogidos, exenta de la moral corriente, consagrada a la conquista tanto por principio como por instinto. Es la contrapartida minuciosamente elabo-

* BALZAC: *Histoire des Treize*, Prefacio.

** BAUDELAIRE: *loc. cit.*

*** BALZAC: *loc. cit.*

rada del mito que la novela de folletín acaba de difundir y que impone ya confusamente a las imaginaciones la visión de una inmensa ciudad dormida, sobre la cual un gigantesco Fantomas, enmascarado, recién afeitado, de frac y sombrero de copa, el pie sobre un edificio cualquiera, extiende una mano omnipotente, en la postura que todos verán más tarde sobre la cubierta de las ediciones populares.

En suma, alrededor de 1840, se observa un cambio considerable en el mundo exterior, principalmente en el decorado urbano, y al mismo tiempo nace una concepción de la ciudad de carácter netamente mítico, que trae consigo una evolución del tipo del héroe y una revisión severa de los valores románticos. Esta revisión tiende a eliminar las partes débiles, a sistematizar, por el contrario, sus aspectos agresivos y temerarios. El Romanticismo, en efecto, señala el momento en que el hombre adquiere conciencia de un haz de instintos en cuya represión la sociedad se halla vivamente interesada, pero, en gran parte, manifiesta un sentimiento de renuncia a la lucha, hasta la negativa a luchar. Así, el escritor romántico adopta voluntariamente ante la sociedad una actitud derrotista. Se vuelve hacia las diversas formas de ensueño, *hacia una poesía de refugio y de evasión*. La tentativa de Balzac y de Baudelaire es exactamente inversa y tien-

de a *integrar en la vida* los postulados que los Románticos se resignaban a satisfacer tan sólo en el plano del arte y de los cuales nutrían su poesía. Por ello, esa empresa se halla estrechamente relacionada con el mito, *que significa siempre un acrecentamiento del papel de la imaginación en la vida*, ya que, por su naturaleza, es susceptible de provocar el acto. Por el contrario, una literatura de refugio y de evasión continua siendo propiamente *literaria*, pues sirve para procurar *las más ideales, más inofensivas satisfacciones de sustitución* y determina, por consiguiente, un retroceso de la imaginación en el dominio de las exigencias prácticas. Quiere decirse que el Romanticismo de antigua observancia es, por esencia, radicalmente incapaz de mitos. Ciertamente, producía con complacencia cuentos de hadas e historias de duendes, se regodeaba en lo fantástico, pero se alejaba por ello mismo del mito. Éste, efectivamente, *imperativo y ejemplar*, no tiene nada de común con una afición a lo sobrenatural que actúa al modo de un *derivativo* y manifiesta tan sólo una adaptación insuficiente a la sociedad, en lugar de representar una visión colectiva de ella, exaltante y arrebatadora.

Para que la obra de un Balzac, por el contrario, aparezca auténticamente mítica, bastará recordar que, en vida misma del autor, se habían constituido en

Venecia y en Rusia círculos de hombres y mujeres que se distribuían los papeles de los personajes de la *Comedia Humana* y se aplicaban a vivir a su semejanza. Huelga subrayar la infantilidad de tales manifestaciones. Téngase cuidado, sin embargo, de no desconocer demasiado la naturaleza de las necesidades mal definidas que suponen; por otra parte, no cabe duda que el especular sobre ellas es ya un medio seguro de influir sobre el hombre.

Finalmente, nos está permitido aventurar una grave conclusión: el mito de París anuncia extraños poderes de la literatura. Diríase que el arte, más aún, *la imaginación en su conjunto*, renuncia a su mundo autónomo para tentar lo que Baudelaire, al que hay que citar una vez más, llama luminosamente la “traducción *legendaria* de la vida exterior” *. Expresión de una misma sociedad, lo que se escribe, desde cualquier nivel que se examine, deja ver una coherencia insospechada, por consiguiente una capacidad de persuasión, ya que no de presión y de avasallamiento, que hace al fin de la literatura algo serio y trascendente. La rebusca de lo Bello, tan sospechosa como actividad válida en cuanto no se es un esteta, parece insignificante comparada con el conjunto del fenó-

* *Le Peintre de la vie moderne*, cap. V. Es el mismo Baudelaire quien subraya la palabra *legendaria*.

meno. Solamente por capricho de ocioso podría uno interesarse en ella. Es posible que haya en ello una pérdida neta para el arte propiamente dicho, aunque está aún por discutir. De todas maneras, ello tampoco supone nada. Lo importante, realmente, es concebir la posibilidad de doblegar la estética hacia la *dramaturgia*, esto es, hacia la acción sobre el hombre, a favor de representaciones suscitadas por la morfología misma de la sociedad en que vive e inherentes a su evolución y a sus dificultades particulares. Más importante aun es comprobar que, en realidad, *desde que todo el mundo lee* *, ocurren fenómenos de este género. Pues nuevamente, en estas condiciones, es preciso formular la cuestión del mito y contar con él, — y esto nos invita, como puede suponerse, a considerar muchas cosas desde un nuevo punto de vista **.

* Es decir, desde la institución de la enseñanza primaria obligatoria, cuya difusión efectiva es justamente coetánea de la formación del mito de París.

** Este trabajo no pretende ser sino una especie de prueba por el ejemplo de que existen ventajas sustanciales en estudiar la literatura independientemente de todo punto de vista estético, y en considerar más bien su papel de influjo, su acomodación social, su función de mito en relación con nuevas fases de la historia de las ideas y la evolución del medio. La documentación de este estudio es fragmentaria, su análisis incompleto; las conclusiones, sujetas probablemente a caución. Pero, en el estado actual de las investigacio-

nes, no podía ser de otro modo, pues el interés de las cuestiones de este género parece no ha atraído aún sino por rebote la atención común. Habría sido de una gran importancia estar bien informado sobre los puntos siguientes, que podrían ser objeto de otras tantas monografías: 1. Descripciones de París antes del siglo XIX, principalmente en Marivaux y Retif de la Bretonne; 2. Papel de París durante la Revolución, polémicas entre Girondinos y Montañeses tendiendo a oponer la capital a la provincia, repercusiones en los espíritus de las grandes jornadas revolucionarias *parisienses*; 3. Desarrollo de la policía secreta bajo el Imperio y la Restauración: lo que la atmósfera urbana gana con ello en misterio en las imaginaciones; 4. Pintura moral de París, en los principales escritores del tiempo, y en su evolución: Hugo, Balzac, Baudelaire; 5. Estudio de las descripciones objetivas de París: Dulaure, Maxime Du Camp; 6. Visión poética de París: Vigny, Hugo (sobre todo el largo panegírico histórico-metafísico del *Año Terrible*: "París incendiado), Rimbaud, etc. Solamente una vez terminada esta encuesta podrá ser tratada la cuestión como merece. Pero sin duda no era prematuro trazar el esquema de la investigación y señalar su alcance.

CONCLUSION

PARA UNA ACTIVIDAD UNITARIA DEL ESPIRITU

"En la confusión de esas épocas, unos cuantos hombres fracasados, asqueados, ociosos, pero todos ellos ricos en fuerza nativa, pueden concebir el proyecto de fundar una nueva especie de aristocracia, mucho más difícil de disolver porque estará basada en las facultades más preciosas, más indestructibles, y en aquellos dones celestes que el trabajo y el dinero no pueden conferir".

BAUDELAIRE.

El examen del mundo moderno es propio para aportar, al que se entregue a él, todas las repugnancias, o poco menos. Sabido es, por desgracia, lo que ocurre en el orden económico y social, y en general en el dominio de las relaciones humanas: nada que prolongar, todo que modificar, iniciando otra vez desde

el comienzo. Pero, en el círculo más angosto de las cosas del espíritu, la crisis no es menos profunda. Las formas avanzadas de la literatura y del arte, las mismas que se marcaran como finalidad la liberación del espíritu, el surrealismo por ejemplo, tras años de esfuerzos plausibles, lo arrastran ahora a actividades semi-estéticas que, a la larga, acaban por adquirir un carácter maniaco y puramente ritual. La filosofía se ha fijado siempre la misma meta: la ausencia completa de autoridad y de método tuvo por resultado una dispersión extrema de los puntos de vista y de las preocupaciones, a tal extremo que, forzosamente, unas investigaciones tan anárquicas, desca-baladas e incapaces de concurrir útilmente a formar una concepción del mundo, fuere la que fuere, han de acabar desanimando las mejores voluntades y las esperanzas más firmes. La ciencia, en fin, se debate en medio de dificultades sin precedentes, que la obligan a poner en tela de juicio sus principios mejor establecidos. Al punto que, ese espíritu racionalista, que la ha empollado, la considera ahora con espanto, como una concepción monstruosa y desnaturalizada, pero voraz. De la física a la psicopatología, encuentra los más apremiantes motivos de alarma en descubrimientos y teorías que la fantasía poética, tan libre, no logró siquiera soñar, para vergüenza suya, y que la investi-

gación metódica ha tenido que concebir, de buen o mal grado, * precisamente porque carece de libertad y porque su obligación más estricta es la de una transformación total y continua, transmutando sin cesar su estructura íntima mediante la integración de la naturaleza propia a aquellos obstáculos que supera.

Pero la descripción de las sombras del cuadro hace ya prever una posibilidad de luz, pues esas mismas sombras indican, unas la *dirección*, otras los *elementos* de una reforma que puede esperarse saludable.

En un mundo, efectivamente, en que la confusión hace por lo general las veces de profundidad, la pereza y el azar de audacia y lucidez, y la negligencia de máxima de gobierno, en que la arrogancia menos justificada se hace pasar por genio, un cierto vigor en la decisión y una gran severidad en la realización deben bastar para atraerse los sufragios que cuentan. En cuanto a los demás, en su naturaleza está el seguir y someterse.

*

* *

Intelectualmente, la rectificación debe ser total. Habrá que llevarla a cabo con una firmeza exenta de

* Es significativo, en todo caso, que las tentativas más audaces y mejor llevadas de destrucción de las *formas de la sensibilidad* y de las *anticipaciones de la percepción* hayan provenido, no de la

toda concesión. En otro tiempo, escribí: "Las audacias de la negligencia no han conocido límites. Hasta se habrían erigido en sistema, si no fuera precisamente la debilidad de la negligencia, el no poder, en ningún caso, constituirse en sistema. No importa; es preciso ir, hoy día, en el rigor, tan lejos como fueron los otros, ayer, en la complacencia". No me cansaré de repetir esta consigna. Mas *no por ello hay que dejar de considerar el problema en todos sus extremos*; de nada ha servido a un cierto espíritu abstracto y burdamente simplificador (que los calificativos de racionalista y de positivista designan ya suficientemente) el rechazar a las tinieblas exteriores todo aquello que la experiencia vivida ofrecía de irreductible a sus cuadros demasiado estrechos. Esta actitud tan incomprensiva, que llevaba en sí misma el germen de su muerte, no podía menos de traer consigo funestas consecuencias, en más de un sentido.

Siempre, en efecto, ha tenido el espíritu que hárselas con problemas sumamente inquietantes; siempre, al parecer, habrá de necesitar su solución para sentirse satisfecho. *Hay en el hombre toda una zona de*

poesía, sino de la ciencia, especialmente de la física relativista, que suministra así la más importante contribución a la realización del *largo, inmenso y razonado desquiciamiento de todos los sentidos* reclamado por Rimbaud.

sombra, que extiende su imperio nocturno sobre la mayoría de las reacciones de su afectividad como gestiones de su imaginación y con la cual su ser no puede dejar un solo instante de contar y de debatirse. La intratable curiosidad del hombre se dirige primero hacia esos misterios tan extrañamente limítrofes de su conciencia clara, de tal manera, que todo conocimiento que, rehusándoles atención y crédito, los deja deliberadamente a un lado o los descuida por indiferencia, se le antoja, con razón, que traiciona irremediablemente su destino. Así, cuando el espíritu positivista demarcó la investigación metódica fuera de esos obstáculos emotivos, éstos se convirtieron en la propiedad exclusiva de fuerzas emocionales y sentimentales que, incapaces de dominarlas, encontraron ventajoso el divinizarlas.

Desarrollóse entonces, esa tendencia desastrosa a adornar con todas las virtudes lo maravilloso y lo insólito, considerados como tales y que se hizo todo lo posible por mantener en ese estado. Complaciéronse con Rimbaud, en tener por sagrado el desorden de su espíritu, pero no tenían, como él, la lucidez de confesárselo crudamente y el valor de retirarse de un juego tan baldío. Sin duda es ya tiempo de acabar con este hedonismo intelectual. Seguramente, tiene el misterio muchas cuentas que rendir y muchas confe-

siones que hacer; pero no son los que le halagan y adoptan ante él una actitud estática quienes las obtendrán, pues, también aquí, el cielo pertenece a los violentos.

Otros, es cierto, se muestran menos inclinados a contentarse con un goce tan fútil como es conceder a lo desconocido una cierta trascendencia en relación con las modalidades discursivas del pensamiento, y pretenden rebasar éstas para entrar a pie llano en lo ininteligible por una verdadera *mutación brusca*, ruptura radical en la continuidad del desenvolvimiento intelectual.

No se ve bien, sin embargo, qué principio podría permitir el inferir lo incomprensible de lo incomprendido; por lo menos, sin hacer caso omiso de la perfectibilidad del espíritu y sin atenerse demasiado a los cuadros actuales del pensamiento, que se suponen, imprudentemente inextensibles. *Por otra parte, es poco probable que un mundo que se presenta por todos lados como un universo implique una heterogeneidad insuperable entre lo percibido y las formas de la percepción.* Por último, prácticamente, una aprehensión trascendente supone un abandono súbito y total de los cuadros precedentes del pensamiento, cuando nada prueba que no sea preferible conservar la sintaxis actual de la comprensión, so reserva de desenvolverla

como mejor convenga. Por lo menos, es imprudente abandonar un bien que se posee por otro que se imagina, pues el resultado podría ser, realmente, muy poco halagüeño. De todos modos, y aparte de las diversas sospechas que el pensamiento sistematizado consigue hacer recaer sobre aquellas formas del pensamiento que pretenden rebasarlo *, es conveniente no renunciar a una base de operaciones, muy suficiente como punto de partida para trabajos complementarios de extensión indefinida.

Es un hecho, por otra parte, que las necesidades modernas exigen que no se contente uno ya con esas *iluminaciones*, que, glosando casi a Fichte **, he descrito como dispersas, inestables, mal garantizadas, de valor nulo sin un acto de fe previo, y sin otro atractivo que el crédito que quiera prestárseles ***. Es inútil el contraponerlas, en su estado actual, a la lógica o al espíritu de sistema. Hay que vencer al adversario con sus propias armas, con una coherencia

* No insistiré, aquí, en estas sospechas, pues, cuando dos modalidades de pensamiento se contraponen, de nada sirve el sacar argumentos de la una contra la otra, y recíprocamente. Es preferible el examinar respectivamente sus inconvenientes intrínsecos.

** Cf. *Grundzüge des gegenwertigen Zeitalters*, 8ª lección. He resumido y comentado la argumentación del filósofo en un artículo aparecido en el número especial de los *Cahiers du Sud* consagrado al Romanticismo alemán (1937).

*** *Procès intellectuel de l'Art*, 1ª ed., 1935, pág. 10.

más rigurosa y una sistematización más estricta, con una construcción que lo implique y lo explique en lugar de verse reducida y descompuesta por él. Este procedimiento de la *generalización* * por el cual la geometría de Riemann ha resorbido la de Euclides, y la física relativista la de Newton, admitiéndolas como casos particulares de una síntesis más comprensiva, indica el verdadero camino. En cualquier dominio que sea, el resultado de la competencia entre lo sistemático y lo racional, entendiendo por este último término el estado de las formas de la intuición intelectual frente al contenido de la experiencia **, es cosa que no puede dar ya lugar a dudas. *En todos los puntos en conflicto, el litigio se ha resuelto con la capitulación de lo racional ante las exigencias de la sistematización.* Y mal podría ser de otro modo, puesto que es ésta la que determina las diferentes fases de aquél.

* Subrayo —teniendo en cuenta que hay todavía demasiados espíritus apegados, si no a la lógica de Aristóteles, cuando menos a la dialéctica de Hegel— que Bolyai o Lobatchewsky no niegan a Euclides, ni Einstein a Newton, y que no se podría pasar por una conversión de contradictorias del sistema de los unos al de los otros. Se trata de *generalización*, lo que es absolutamente distinto. Cf. G. BACHELARD: *Le Nouvel Esprit Scientifique*, Paris, 1934.

** De modo análogo, Ph. Frank define el sentido común como el deseo de poner los hechos experimentales de acuerdo con la cosmología de la filosofía clásica. *Théorie de la connaissance et physique moderne*, Paris, 1934, pág. 18.

Una semejante gestión del conocimiento no avanza nunca sin enriquecerse con sus conquistas y sin asimilarse lo esencial de su sustancia, de suerte que el principio de explicación, siempre superior, de todo punto, a lo que explica, a causa de esa integración continua, no cesa de llevar en sí el carácter fundamental de la investigación fundada, aquel que en *la prueba de las fuerzas* le asegura una prestigiosa supremacía, a saber: *que lo explica todo sin que nada la explique a ella.*

*

* *

Con la fuerza que le dan tales fundamentos, la investigación metódica nada tiene que temer ni de los sistemas que se dicen más positivos, ni de los diversos intucionismos, y puede pretender el dictar la ley a unos y otros. En esta dirección quizás no parezca un exceso de soberbia hablar de una *ortodoxia militante*, cuya autoridad se basaría exclusivamente en la solidez de sus principios, el rigor de su aplicación, y *el atractivo de sus exigencias*. Será pues, necesario cortar los puentes, diferenciarse de modo rotundo de la mediocridad y la falsificación. En realidad, no hay razón para no ser brutal, pues es la negación misma del orden el que la cicaza goce

de los mismos derechos que el grano bueno, y tiene que repugnar a todo pensamiento sano el que la debilidad y la inconsistencia, que vemos reciben hoy tanta consideración como la agudeza y la coherencia, puedan llegar a sumergirlas bajo la extensión y el número de sus producciones cotidianas. Ciertamente, desagradará a más de uno que se quiera extender al dominio intelectual el “Sed duros” de Nietzsche, pero sin duda será tan sólo a aquellos que tienen más que motivo para temer esa instauración. En cuanto a los que nada tienen que temer, serían culpables si no se prevalieran de ello para desacreditar y escarnecer como corresponde a sus adversarios.

*

* *

Se hace así indispensable el usar de la mayor severidad con respecto a aquéllos que no demuestran ser capaces de destetarse ellos mismos. Si se desea no trabajar en balde, es preciso concebir, además, esta reforma intelectual como *generalizable a todos los dominios de la actividad humana* y trabajar para ello en consecuencia. Por prematuro que pueda parecer, no será inoportuno el prepararse a ese final, pues el considerar la amplitud de una empresa, engendra por lo general una energía de utilización inmediata.

Por otra parte, una verdadera intransigencia intelectual no puede dejar de ser solidaria de una intransigencia moral, y jamás se crea una corriente de ideas sin la íntima unión de estos dos rigorismos. Ya en el siglo último, es significativo que aquellos cuya actitud intelectual ha desarrollado la mayor fuerza de atracción, fueran también aquellos cuya posición moral, teniendo en cuenta los caracteres de la época, adquiere con frecuencia un valor ejemplar: Baudelaire, Rimbaud, Lautréamont. Pero, actualmente, que no existen ya ni orden ni autoridad para inculpar al intelectual que peca contra la razón o las costumbres; actualmente que, en estas cuestiones, la licencia pasa por virtud y el desorden por estimable fantasía, *no es ya preciso para hacerse de la rebeldía un estado civil, ni un gran genio de invención, ni un gran valor.*

Es solamente el ocupar una situación desahogada lo que continúa beneficiando de un prestigio adquirido en los tiempos heroicos por hombres que renegarían hoy, por su rutina y su complacencia, a los que más se pretenden sus sucesores y a todos los cuales, el primero por toda su obra crítica, el segundo, por la *Saison en Enfer*, el último, por su *Prefacio a las Poesías*, parecen haberse cuidado de dar de antemano un mentís rotundo.

Los valores morales que han defendido, valores de violencia ciertamente, pero también de fidelidad y de honor, no han sido insurreccionales sino por la fuerza de las circunstancias, habiendo chocado con la opresión insoportable de determinaciones que no les equivalían. Hoy que está libre el campo y que vemos a los esfuerzos más asiduos aplicarse tan sólo a prolongar la anarquía; a dichos valores morales, que poseen la máxima plenitud y el más puro prestigio, corresponde *pasar a la ofensiva y hacer considerar la concepción del mundo que traducen no ya como un caos desordenado de reivindicaciones discordantes, sino como la única capaz de fundar un orden que tenga en cuenta los postulados irreductibles del ser humano.*

Este rigor moral debe traducirse sin tardanza en la especulación intelectual, donde se precisa, desde el comienzo, una probidad que sepa resistir a la seducción y una firmeza que se acomoda mal con el deseo de agradar. Hay, en efecto, una ética del conocimiento sin la cual éste no merece ni homenaje ni sacrificio, que, por otra parte, tampoco podría obtener. Para que un conocimiento merezca el ser promovido a *ortodoxia*, no le basta con estar al abrigo de toda crítica de método; es preciso además, que, lejos de serle indiferente la sensibilidad humana, le parezca *directamente revestido de una atracción imperativa y de-*

muestre inmediatamente su capacidad de ponerla en movimiento. *

Es con tal fin que las garantías morales son tan necesarias como las garantías intelectuales; y, por otra parte, ¿cómo estas últimas podrían ser conservadas y provistas si dejaran de ser mantenidas por la más severa conciencia en toda la conducta de la vida? Es, en efecto, inconcebible que una concesión en un punto no traiga consigo cierto relajamiento en los otros, a tal extremo la constitución del ser humano se afirma *unitaria*.

Precisamente la esperanza de una *ortodoxia* no es otra cosa que *la presunción de la empresa unitaria ideal*, la que se propone por objeto el realizar la *totalidad del ser*, haciendo concurrir sus diferentes funciones a una creación viva y continua que satisfaría tanto más sus tendencias esenciales cuanto más estuviera en situación de vincular orgánicamente su honor, como hiciera con su esfuerzo, en vez de dispensar a cada una de ellas un sustento incompleto, heterogéneo y disperso, aportando así a sus reivindicaciones todo un

* Es, en efecto, la única diferencia entre el conocimiento científico ordinario y la especie particular de conocimiento aquí descrita que, por definición, todo resultado de esta última, situándose igualmente sobre el plano del valor, ejerce por este hecho una influencia sobre la afectividad. De ahí el lado *agresivo* de toda ortodoxia.

incremento de certidumbre y de fuerza mediante la demostración vivida y comprendida de su coherencia y su solidaridad.

*

* *

Trátase, sin duda, de la más lejana perspectiva, de la más improbable esperanza. La misión que actualmente solicita las energías humanas es tan humilde y precisa, como pueden éstas parecer grandiosas y vagas. El punto de partida y el de llegada participan cuando menos el uno del otro, por su común postulado de rigor: frente a la general complacencia, ya es lo bastante para poder discernir claramente su filiación. Desde el momento mismo de la declaración de hostilidades importaba significar con claridad los fines de la guerra: la edificación lenta y segura de una doctrina cuya exactitud se sitúa tanto sobre el plano de la verdad filosófica como sobre el de las satisfacciones afectivas, dando al mismo tiempo a cada uno la certidumbre de su destino, lo que constituye un imperativo moral para todos los conflictos así como la solución técnica de todas las dificultades.

F I N



ÍNDICE

	Pág.
<i>Advertencia</i>	7
I. — FUNCIÓN DEL MITO	15
II. — EL MITO Y EL MUNDO	41
La manta religiosa	43
Mimetismo y psicastenia legendaria	107
III. — EL MITO Y LA SOCIEDAD	153
El orden y el imperio	155
Juegos de sombras sobre la Hélade	173
París, mito moderno	191
CONCLUSIÓN	221

7-2022
292
275
48278

ACABÓSE DE IMPRI-
MIR ESTE LIBRO,
PARA LA EDITORIAL
SUR, EN SU PRIME-
RA Y ÚNICA VERSIÓN
AL ESPAÑOL, AUTORIZADA POR EL
AUTOR, EL DÍA DIEZ DE JULIO
DE MIL NOVECIENTOS
TREINTA Y NUEVE, EN LA
IMPRENTA LÓPEZ
CALLE PERÚ 666,
BUENOS AIRES.

